This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Geo. S. Morris,

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

Digitized by Google

[redacted]y.
B
84
B39
1866

Digitized by Google

Philosophische Propädeutik.

Ein Leitfaden

zu

Vorträgen an höhern Lehranstalten,

und zum

Selbststudium.

Von

Dr. Jos. Beck.

II.

Encyclopädie der Philosophie.

Dritte, neu bearbeitete Auflage.

Stuttgart.

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1866.

Digitized by Google

Geo. S. Morris.

Encyclopädie

70085

der

Theoretischen Philosophie.

Von

Dr. Jos. Beck,

Großherzoglich Badischem Geheimen Hofrath.

Dritte, neu bearbeitete Auflage.

Stuttgart.

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1866.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort zur ersten Auflage.

Der vorliegende zweite Theil meiner philosophischen Propädeutik, der die Encyclopädie der theoretischen Philosophie enthält, schließt sich zwar enge an meine Darstellung der empirischen Psychologie und Logik an, ist aber zugleich für sich selbstständig.

Die Schrift ist zunächst ebenfalls für den vorbereitenden philosophischen Unterricht bestimmt. Sie möchte daher für Solche, bei denen das Bedürfniß des Denkens erwacht ist und eine Befriedigung in rechter Weise fordert, wenn nicht geistige Zerrissenheit oder Gleichgültigkeit gegen alle höhere Wahrheit überhaupt die faule Frucht solcher Unterlassungssünde seyn soll — ein anregender Leitfaden seyn, um ihnen das Wesen und die Grundbedingungen des philosophischen und damit des wissenschaftlichen Denkens und Wissens überhaupt klar zu machen. Ist nur erst dieses gewonnen, dann wird jedes edlere Gemüth aus dem eigenen Innern heraus sich gedrungen fühlen, mit heiliger Begeisterung und mit der ganzen Kraft der Seele die weitere harmonisch fortschreitende Entwickelung des eigenen wissenschaftlichen, und damit eine würdevolle Gestaltung des geistigen Lebens überhaupt zu bewirken und zu pflegen. Nur durch eigene Anstrengung und treue Ausdauer vermag der Mensch zu einer befriedigenden Verständigung über die höchsten Interessen, die er als Vernunftwesen haben kann, zu gelangen; auch ist nur die unreife Frucht vom Baume der Erkenntniß bitter. „Zweifelsucht und Unzufriedenheit, dieses zweifache Siechthum des Geistes (in unsern Tagen), ist nur Folge des voreiligen (und halben) Genusses," sagt der große Naturforscher Humphry Davy mit vollstem Rechte.

Digitized by Google

Man hat in neuester Zeit wiederholt die Frage aufgeworfen, ob der philosophische Unterricht überhaupt noch in den Lehrkreis der Gelehrtenschulen zu ziehen sey, oder nicht zweckgemäßer der Hochschule ausschließlich überlassen werde. Die Frage ist bekanntlich verschieden, nicht selten aber aus ganz andern Gesichtspunkten und Interessen, als denen der Jugend und der Sache selbst, beantwortet worden.

Es ist hier der Ort nicht, in eine kritische Beleuchtung dieser höchst wichtigen staatspädagogischen Frage selbst einzugehen; aber den Gesichtspunkt, von dem bei ihrer Beantwortung zunächst auszugehen ist, glaube ich kurz andeuten zu dürfen und zu sollen.

Es ist die nächste Aufgabe der eigentlichen Gymnasien, die geistige Gemeinschaft der Gegenwart mit der Vergangenheit durch Pflege der klassischen Studien fortwährend zu vermitteln, so daß keine Kluft entstehe zwischen alter und neuer Zeit, sondern diese aus der reinen Quelle klassischer Bildung stets von Neuem sich belebe und verkläre. „Aber nach dieser Zeit," so schreibt Derjenige, auf den, als einen der größten Lehrer unseres Geschlechtes, in alten und neuen Tagen Alle mit gleicher Verehrung blicken, — „vom zwanzigsten Jahre an sollen die vorzüglichsten Jünglinge größere Ehre als die andern genießen und die Kenntnisse, die die Knaben während ihrer Ausbildung zerstreut empfingen, soll man ihnen zu einer Uebersicht der Verwandtschaft sowohl der Wissenschaften unter einander als auch mit der Natur des Seyenden zusammenführen. Nur ein solches Lernen wird dauernd seyn und zugleich ist es die größte Probe der Köpfe." — So weit Plato.

Wenn Plato vom zwanzigsten Jahre an das Studium der Philosophie als Grundbedingung aller ächten wissenschaftlichen Bildung in den Vordergrund treten läßt, so dürfte, angemessen der Entwickelung der modernen Zeit, um ein, selbst um zwei Jahre tiefer gegriffen werden. Wenn also die Gelehrtenschule ihre Zöglinge bis zum zwanzigsten Jahre und darüber festhält und unmittelbar zu den Fachstudien entläßt, ohne daß mit dem natürlichen Entwicklungsgang des Menschengeistes gleicher Schritt gehalten, und seinen aus jenem erwachenden Bedürfnissen gebührende Rechnung geführt wird, so

Digitized by Google

muß hieraus in dem Bildungsgang des Menschen nothwendig eine Lücke entstehen, die sich leider vielfach an ihm und an der Gesellschaft rächt.

Wenn der höhere Zweck alles Lernens ein idealer ist, d. i. nicht sowohl in dem Erwerb eines Materials des Wissens, als in der Förderung der höhern Einsicht und der darauf sich gründenden Selbstständigkeit des Geistes besteht, so müssen auch die realen Wissenschaften, die in neuerer Zeit so gebieterische Ansprüche bis auf eine Alleinherrschaft erheben, ihrerseits gerade den philosophischen Studien mehr Zeit und Einfluß gestatten, wenn einerseits sie selbst nicht ein bloßes positives Wissen ohne Wissenschaft werden wollen, anderseits aber durch die einseitige Borniertheit ihrer Richtungen nicht der Sinn für das Ganze und für die idealen Zwecke des Menschendaseyns überhaupt abgestumpft und erstickt werden soll. — Eine civilisirte Barbarei wäre die täuschende Sodomsfrucht, die an solchem Erkenntnißbaume allein zur Reife kommen könnte. Davor wird die Menschheit ihr besserer Genius, unser Volk insbesondere aber sein tiefer Sinn für ernste Wissenschaftlichkeit, — das beste Erbtheil, das die Vorsehung ihm verliehen, — bewahren. Wenn in diesem edlen Zuge seiner Nationalität das deutsche Volk eine unerschütterliche Stütze seines nationalen und sittlich-religiösen Lebens hat, aus welcher sich dieses immer von Neuem belebt und befruchtet, und, in welche Gegensätze es auch auseinander gegangen, dereinst allseitig geläutert wieder versöhnen wird: so gibt es in der That für dasselbe keinen gefährlicheren Feind, als Jene, welche, sey es aus Unverstand oder Verkehrtheit, jenes Fundament selbst untergraben, d. i. der Unwissenschaftlichkeit das Wort reden.

Der philosophische Standpunkt, auf dem die vorliegende Schrift steht, ist der eines Ideal-Realismus, so wie dieser in neuerer Zeit durch A. Trendelenburg und andere vollendete Meister der Wissenschaft im Ganzen und Großen seine feste Begründung erhalten hat. Gerade dieser Standpunkt ist es aber, der seinen Prinzipien gemäß andere Bestrebungen und Richtungen nach ihrem innern Werthe und nach ihrer relativen Bedeutung erkennt und anerkennt.

Doch kein Wissen, welchen Standpunkt es auch einnehme, ver-

Digitized by Google

mag die Leben gebende Fülle der Liebe zu ersetzen, die, bei aller Entschiedenheit, den Menschen allein vor Einseitigkeit und parteiwüthigem Wesen zu bewahren vermag.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der Verfasser hatte nicht erwarten dürfen, daß dieß Buch — der Natur der Sache nach nur für einen engern Lehr- und Leserkreis willkommen — in wenigen Jahren eine neue Auflage erfordern würde. Daß das Bedürfniß hiezu dennoch eingetreten, erfreut mich der Sache wegen, für welche die Arbeit nicht fruchtlos gewesen.

Uebrigens habe ich mich bei dieser neuen Ausgabe auf die nothwendigsten Nachbesserungen beschränkt, schon deshalb, damit beide Auflagen, was bei Lehrbüchern, zumal philosophischen, immer wünschenswerth erscheint, ohne Störung neben einander gebraucht werden können. Gerne hätte ich zu den einzelnen §§. noch mehr erläuternde Zusätze hinzugefügt, wenn der Umfang des Schriftchens dadurch nicht zu sehr erweitert worden wäre. Ueberdieß werden gleichsam als erläuterndes Handbuch Trendelenburg's: „Logische Untersuchungen" — weitaus die wichtigste und bedeutsamste Erscheinung auf dem Gebiete der Philosophie in neuerer Zeit, — die allgemein gelesenen Werke A. v. Humboldt's und Schriften wie „der Geist in der Natur" von H. C. Oersted u. a. dem kundigen Lehrer das Mangelnde ersetzen, um das Eindringen in das Verständniß der analytischen Theile oder der Erkenntnißlehre, als der Grundlage alles wissenschaftlichen Studiums, zu erleichtern und recht fruchtbar zu machen. —

Möge auch diese Auflage eine freundliche Aufnahme finden!

Digitized by Google

Vorwort zur dritten Auflage.

Die Anzeichen, daß die philosophische Forschung in Deutschland sich wieder mehr belebt, und daß das Interesse an der Philosophie überhaupt wieder allgemeiner erwacht, mehren sich in erfreulicher Weise.

Es läßt sich nicht verkennen, daß die exclusive Richtung, welche die philosophische Forschung nach Kant längere Zeit in Deutschland genommen, die Hauptschuld trägt, die Philosophie gegenüber den realen Wissenschaften bei Vielen in Mißkredit zu bringen. Dies mußte anders werden, sobald die deutsche Philosophie aus der nebelhaften Region des dialectischen Prozesses, der von sich aus den Begriff der Dinge und in ihm alle Wahrheit schaffen will, sich zurückzog, und anderseits den Phantasiegebilden einer vorgegebenen speculativen Intuition entsagte, um wieder auf dem Boden der Thatsachen sich aufzuerbauen.

Eines solchen philosophischen Forschens kann kein Wissen, das auf das Merkmal der Wissenschaftlichkeit Anspruch machen will, entbehren, noch seinen hohen Werth verkennen. Denn die Philosophie allein vermag einerseits allem menschlichen Wissen seine letzte Begründung zu verschaffen, anderseits den Geist zur innern Freiheit und Selbstmacht zu erheben, indem sie die Resultate alles einzelnen Wissens, das für sich Stückwerk bleibt, zu einem relativ befriedigenden Ganzen vereint.

Solche Gesichtspunkte haben die neue Ueberarbeitung dieser Auflage geleitet. Möge es ihr gelungen seyn, angehende Freunde der Philosophie zu weiterem Forschen anzuregen und zu orientiren.

Heidelberg, 1. December 1865.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

§.		Seite
1— 3.	Ueber verschiedene Darstellung der Wissenschaft	1 u. 2

Erste Abtheilung.

Aufgabe, Methode und Gliederung der philosophischen Wissenschaft.

Erstes Kapitel.

4—48.	Aufgabe der Philosophie	3—22
4—15.	I. Anfang der Philosophie	3— 7
16—18.	II. Gegenstand der Philosophie	7— 9
19—23.	III. Philosophie als Wissenschaft	9—11
24—29.	IV. Die Philosophie als Weisheitspflege	11—13
30—35.	V. Verschiedene Benennungen und Begriffsbestimmungen der Philosophie	13—17
36—40.	VI. Einheit und Vielheit der Philosophie	17—20
41—48.	VII. Verhältniß der philosophischen Wissenschaft zu den übrigen Wissenschaften	20—22

Zweites Kapitel.

49—58.	Methode der Philosophie	22—27

Drittes Kapitel.

59—61.	Gliederung der philosophischen Wissenschaft . .	27—29

Zweite Abtheilung.

Die Lehre von dem Wesen und den Grundbestimmungen des Erkennens. (Idealphilosophie.)

62	Vorbemerkung	30

Erstes Kapitel.

63— 83.	Von der Natur der Erkenntniß und ihren Arten im Allgemeinen	30—37
63— 68.	I. Das Selbstbewußtseyn als Prinzip der Wahrheit und der Philosophie	30—32
69— 83.	II. Möglichkeit und Bedingungen der Erkenntniß . . .	32—37

Digitized by Google

§.		Seite
	Zweites Kapitel.	
84—117.	Die unmittelbare Erkenntniß oder die Erfahrung	38—51
84—88.	I. Von der Erfahrung und ihren Bedingungen im Allgemeinen	38—39
89—106.	II. Raum und Zeit	39—46
107—110.	III. Gewißheit der Erfahrungserkenntniß und Einwürfe dagegen	46—49
111—113.	IV. Mängel der Erfahrungserkenntniß	49—50
114—117.	V. Das Seyn	50—51
	Drittes Kapitel.	
118—174.	Die vermittelte Erkenntniß oder die Erkenntniß aus Begriffen	52—82
118—119.	I. Bestimmung der Aufgabe	52—53
120—124.	II. Logisches Verhältniß des Begriffes u. der Anschauung	53—54
125—128.	III. Die Kategorien und ihre Ableitung	54—56
129—131.	IV. Die Kategorie der Substantialität	57—58
132—140.	V. Die Kategorie der Causalität	58—62
141—150.	VI. Die Kategorie des Zweckes	62—71
151—157.	VII. Abgeleitete Kategorien	71—75
158—171.	VIII. Die modalen Kategorien	75—81
172—174.	IX. Objective Gültigkeit der Kategorien	81—82
	Viertes Kapitel.	
175—191.	Die Erkenntniß aus der Idee, oder die ideale Erkenntniß	82—91
175—179.	I. Entwickelung der Idee	82—86
180—183.	II. Unmittelbarkeit der Idee	86—88
184—191.	III. Die Idee des Unendlichen	88—91
	Fünftes Kapitel.	
192—265.	Verschiedenheit philosophischer Systeme nach Verschiedenheit der Erkenntnißprinzipien	91—145
192—196.	I. Mögliche philosophische Systeme	91— 92
197—209.	II. Der Sensualismus	92—103
210—250.	III. Der Idealismus	103—137
251—265.	III. Der Realismus. (Zusammenfassung des Frühern)	137—145
	Dritte Abtheilung.	
	Die Lehre von der Seele, der Welt und Gott. (Realphilosophie.)	
	A. Die Lehre vom subjectiven Geiste. (Rationale Psychologie.)	
266.	Vorbemerkung	145—146

Digitized by Google

§.		Seite
	Erstes Kapitel.	
267—290.	Von dem Wesen und den Grundbestimmungen der Seele	146—162
267—270.	I. Die Seele ein persönliches Wesen	146—149
271—272.	II. Substantialität der Seele	149—150
273—275.	III. Individualität und Einfachheit der Seele	150—151
276—282.	IV. Geistigkeit und Verleiblichung der Seele	152—156
283—290.	V. Die materialistische Erklärungsart oder der Materialismus	157—163
	Zweites Kapitel.	
291—301.	Verhältniß der Seele zum Leibe	163—168
	Drittes Kapitel.	
302—320.	Die Lehre von der menschlichen Freiheit	168—176
302—311.	I. Bestimmung der Frage und verschiedene Beantwortung derselben	168—172
312—317.	II. Positive Lehre von der Freiheit	172—174
318—320.	III. Einwürfe gegen die menschliche Freiheit	174—176
	Viertes Kapitel.	
321—337.	Die Unsterblichkeit der Seele	176—186
321—322.	I. Begriff der Unsterblichkeit	176—177
323—333.	II. Begründung der Unsterblichkeit	177—184
334—337.	III. Ergebnisse aus dem Bisherigen	185—186
	B. Die Lehre von der Welt. (Rationale Kosmologie oder Naturphilosophie.)	
338—340.	I. Bestimmung der Aufgabe	187—188
341—345.	II. Das Weltganze nach seiner räumlichen und zeitlichen Bestimmbarkeit	188—190
346—365.	III. Die Materie	191—200
348—356.	a) Die mechanische Weltansicht	191—195
357—365.	b) Die organische Weltansicht	196—200
	C. Die Lehre von Gott. (Rationale Theologie oder Religionsphilosophie.)	
366—368.	I. Das natürliche Gottesbewußtseyn	201—203
369—387.	II. Das durch das Denken begründete Gottesbewußtseyn	203—215
374—376.	a) Der ontologische Beweis	205—207
377—378.	b) Der kosmologische Beweis	207—208
379—382.	c) Der teleologische Beweis	208—213
383—387.	d) Der moralische Beweis	213—215
388—393.	III. Die durch das Denken bestimmte Erkenntniß Gottes, oder die Lehre von den göttlichen Eigenschaften	215—221
394—417.	IV. Verhältniß Gottes zur Welt	221—236

Digitized by Google

Einleitung.

Ueber verschiedene Darstellung der Wissenschaft.

§. 1.

Die Wissenschaft, als ein organisches Ganze gleichartiger Erkenntnisse, kann dargestellt werden entweder in ausführlicher und erschöpfender Behandlung nach Inhalt und Umfang, oder in gedrängter übersichtlicher Entwickelung der wesentlichen Momente der Wissenschaft nach deren innerem Zusammenhang.

Jenes geschieht im Lehrgebäude, dieses in der Encyclopädie der Wissenschaft. Das Lehrgebäude ist der vollendete Aufbau der Wissenschaft nach allen ihren Einzelheiten, die Encyclopädie der allgemeine Umriß ihres Gliederbaues.

Anm. Beiderlei Darstellungen haben die Idee der Wissenschaft, als der Erforschung der Wahrheit aus ihren tiefsten Gründen, zu ihrem Mittelpunkte. Jene Idee ist ihre gestaltende Seele, die sich in einem gegliederten Ganzen entwickelt, und in den einzelnen Ergebnissen zur Erscheinung kommt.

Hierdurch unterscheidet sich die Encyclopädie als eine wissenschaftliche Darstellung von jeder andern sogenannten Encyclopädie. Unter dieser wird nämlich auch ein Aggregat, d. i. eine nach äußern Gesichtspunkten gefertigte Zusammenstellung eines gewissen Kreises von Kenntnissen über eine Wissenschaft, z. B. der Medicin, Theologie u. s. w., oder alles Wissenswürdigen überhaupt verstanden. In diesem Sinne entspricht das Wort mehr seiner ur-

Digitized by Google

sprünglichen Bedeutung bei Griechen und Römern, welche den Ausdruck ἐγκυκλιος παιδεια, ἐγκυκλια μαθηματα gebrauchten zur Bezeichnung der sogenannten *artes liberales*, jenes Inbegriffes von Kenntnissen und allgemeiner Bildung, die Jeder besitzen mußte, wenn er als homo liberalis gelten und geachtet werden wollte.

§. 2.

Zur Entwickelung der wesentlichen Momente der Wissenschaft gehören:

a) Die Bestimmung ihrer Aufgabe nach Inhalt und Umfang, was durch Entwickelung ihres Begriffes erreicht wird;

b) die Bestimmung der Art und Weise, wie jene Aufgabe gelöst werden kann, also die Methode, in der die Wissenschaft construirt werden muß;

c) diese Lösung selbst, d. i. die Construction der Wissenschaft nach ihren Haupttheilen.

§. 3.

Die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaft hat demnach den Begriff der Philosophie zu entwickeln, daraus ihre Gliederung oder die einzelnen philosophischen Wissenschaften abzuleiten, die Methode ihrer Construction festzustellen, und sodann die einzelnen philosophischen Wissenschaften in ihren Grundbegriffen selbst darzustellen.

Sie ist also ein systematischer Grundriß der Philosophie als eines geschlossenen Ganzen ohne ausführliche Behandlung ihrer Besonderung.

Digitized by Google

Erste Abtheilung.

Aufgabe, Methode und Gliederung der philosophischen Wissenschaft.

Erstes Kapitel.

Aufgabe der Philosophie.

I. Anfang der Philosophie.

§. 4.

Der vollkommene Begriff einer Wissenschaft ist ihr Wesen selbst. Einsicht in dieses kann nicht Anfang, sondern nur Resultat ihrer Entwickelung im Geiste seyn.

Was eigentlich Philosophie sey, kann demnach nicht vor noch außer ihr erkannt, sondern nur durch ihre Selbsterzeugung im Geiste, also durch das wirkliche Philosophiren, klar werden.

Anm. Statuere, qui sit sapiens, vel maxime videtur esse sapientis. Cicer. Acad. Quaest. 1, 3.

§. 5.

Wiewohl aber ein der Philosophie adäquater Begriff nur die Frucht ist, die durch das Philosophiren zur Reife gelangt, so schließt dieß doch die Frage nach einem Vorbegriffe von ihr nicht aus, also nach einer vorläufigen Verständigung über das, was

Digitized by Google

man eigentlich wolle mit und in der Philosophie? Welches ihr Anfang und Gegenstand im Allgemeinen sey?

Diese Frage und ihre Beantwortung bilden die nothwendige Voraussetzung der Philosophie. Denn um eine Wissenschaft überhaupt nur betreiben zu können, muß man wenigstens eine allgemeine Vorstellung von ihr haben, d. i. von vorne herein wissen, welches der Weg zu ihr sey, also wie sie wird, und welches Ziel sie verfolge, also was sie will, und wie sie sich von Anderem unterscheidet, d. i. in welcher eigenthümlichen Form des Bewußtseyns sie ihren Inhalt auffasse.

§. 6.

Wollen wir uns das, was dunkel ist, klar machen und in sein Verständniß eindringen, so geschieht dieß am sichersten durch diejenige Weise der Betrachtung, welche die genetische oder entwickelnde heißt. Denn diese verfolgt den Gang, den die Sache selbst in ihrem Werden und Wachsen genommen; sie geht also zu den Elementen der Sache zurück, und beobachtet, wie diese sich aus jenen entwickelt, und zu einer immer bestimmtern Gestaltung fortschreitet.

Da nun die Philosophie thatsächlich ein Erzeugniß des menschlichen Geistes ist, so müssen wir auf eben diesen Geist zurückgehen und nachweisen:

a) wie das Philosophiren in dem natürlichen Bedürfniß des Geistes begründet ist;

b) wie demnach die Philosophie nach Inhalt und Form aus der ursprünglichen gesetzmäßigen Thätigkeit des Geistes hervorgeht.

§. 7.

Der Anfang der Philosophie stammt nach Plato [1]) aus der Verwunderung über die unbegriffenen Erscheinungen in der Welt, und sie erstarkt, wie wir hinzusetzen dürfen, an dem Zweifel, ob und wie die Räthsel zu lösen seyen.

Digitized by Google

Beide regen den Menschen, sobald er in seiner Entwickelung so weit fortgeschritten ist, zum Denken an, d. i. er ist nicht mehr befriedigt, irgend eine zufällige Vorstellung von den Dingen zu haben, sondern er sucht ihnen auf den Grund zu kommen, um sie zu begreifen, d. i. sie nach ihren hervorbringenden Gründen zu erkennen, was, und woher und wozu sie seyen? in welcher Beziehung das Eine zum Andern, und Alle zu einander und zu einem Höchsten als ihrer Einheit ständen?

1) Anm. *Plat.* Theaet. p. 155 ed. H. Stephan.

§. 8.

Wohl erhält der Mensch auf die mannigfachen Fragen, zu der ihn die staunende Verwunderung veranlaßt, sey es ihm unbewußt aus dem eigenen Innern, oder von Außen durch die gesammte Ueberlieferung der Vorzeit — dem Gedächtnisse der Menschheit, unter dessen Einfluß er steht — eine Antwort, die für Viele zu ihrer menschlichen Entwickelung genügend ist. Denn ohne alle einigermaßen befriedigende Antwort auf Fragen, die sich auf die höchsten Interessen des Menschen beziehen, vermag dieser geistig so wenig zu bestehen, als dem Leibe nach ohne das nährende Brod.

§. 9.

Mit der Verwunderung erwacht aber auch der Zweifel, der die Seele mit sich selbst und ihrem bisherigen Vorstellen und Meinen entzweiet, weil eine blos von Außen überkommene Lösung ihrer Fragen nicht mehr befriedigt.

Als ein Zustand der Entzweiung ist der Zweifel von den Gefühlen des Unfriedens und der Angst begleitet, was nothwendig zu Einem von zweien, zur Gedankenlosigkeit (dem blinden Glauben und dem noch blindern Unglauben), oder zur Verzweiflung führen muß, wenn dem wesentlichsten Bedürfnisse des Geistes

Digitized by Google

nicht durch die ernste Arbeit des Selbstdenkens Genüge geleistet wird.

§. 10.

Der Zweifel ist demnach nicht um seinetwillen, sondern um eines Andern und Höhern willen. Er ist ein Stachel in der Seele, durch selbstthätiges Nachdenken und Forschen aus der Entzweiung zur Einstimmung, aus dem Unfrieden zum Frieden, aus der geistigen Unselbstständigkeit zu Selbstständigkeit sich zu erheben.

§. 11.

Die Philosophie kann demnach vorerst im Allgemeinen bestimmt werden als denkende Betrachtung der Dinge, um rücksichtlich ihrer die Wahrheit zu finden.

Denn diese besteht in dem Wissen von der Uebereinstimmung unseres Denkens mit den Dingen in Bezug auf das was sie sind, und woher und wozu? Die erkannte Wahrheit hebt demnach die Entzweiung des Geistes, und damit den Zweifel auf.

§. 12.

Der Haupt- und Mittelpunkt alles Philosophirens ist demnach die Frage: Wie gelangen wir zur Wahrheit?

Denn die Wahrheit als das Wissen von der vollen Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit den Dingen löset die Fesseln, in denen stummes Staunen und der Zweifel den Geist befangen, und erhebt ihn zur befriedigenden Klarheit und innern Selbstständigkeit und Freiheit des Lebens.

§. 13.

Fassen wir das Bisherige zusammen, so können wir sagen: der historische Anfang der Philosophie ist überall staunende Ver-

Digitized by Google

wunderung, an der sie sich erzeugt, und zweifelnde Scepsis, an der sie erstarkt und sich läutert.

Diese selbst sind indeß nicht Elemente, sondern erzeugte Zustände des Geistes, unmittelbar hervorgehend aus seiner eigenthümlichen Natur, in sofern er ein denkendes und freies Wesen ist.

Das, wodurch der Mensch vom Thiere spezifisch sich unterscheidet, offenbart er eben durch das, was Philosophiren heißt; denn der Mensch ist ein denkendes Wesen, sofern er wirklich denkt, und besitzt Vernunft und Freiheit, in soweit er diese in sich verwirklicht.

§. 14.

Man spricht deßhalb von einem angeborenen philosophischen Trieb mit demselben Recht, mit welchem man in Bezug auf die sinnliche Seite der Menschennatur von einem Nahrungstrieb redet.

§. 15.

Das äußerste Moment oder der letzte Ausgangspunkt der Philosophie ist demnach der Trieb zu philosophiren; das aber was dieser sucht, ist die Wahrheit, durch welche der Geist sein Leben nährt und vervollkommnet, also vermöge der ihm eigenen Thätigkeit sich selbst verwirklicht.

II. Gegenstand der Philosophie.

§. 16.

Welches sind aber die Gegenstände, in Bezug auf welche der philosophische Trieb die Wahrheit sucht?

Das woran der philosophische Trieb erwacht, ist auch Gegenstand, worauf er geht. Gegenstand der philosophischen Betrachtung

Digitized by Google

ist demnach das All der Dinge, in sofern es in Beziehung kommt zu dem denkenden Geist und in wie weit eine Richtung von diesem auf jenes geht.

In dieser gegenseitigen Beziehung und Anziehung des denkenden Geistes und des Gegenstandes seines Denkens, was als Grund eine Verwandtschaft beider voraussetzt, erschöpft sich der ganze Inhalt der Philosophie.

§. 17.

Der denkende Geist hat nun aber zum Inhalte seines Bewußtseyns: entweder das eigene Selbst, Selbstbewußtseyn (menschlicher Geist); oder die Dinge außer ihm, Weltbewußtseyn (Welt oder Natur); oder den höchsten Grund beider, Gottesbewußtseyn (Gott).

In Beziehung auf diesen dreifachen Inhalt des Bewußtseyns verlangt der philosophische Trieb befriedigende Verständigung, und wirft Fragen auf:

I. Was ist das denkende Selbst? Was ist sein Wesen, was sind seine Grundgesetze und Grundrichtungen? Was ist sein Verhältniß zu allem andern Seyn? Was ist seine Aufgabe und was sein Ziel? Wie löset es jene und wie gelangt es zu diesem?

II. Wie und in wie weit kommt das denkende Selbst zu einem Wissen der Dinge außer ihm, deren Fülle es die Welt nennt? Was ist die Welt, was sind ihre Grundgesetze, was ihre Grundbestimmungen? Woher und wozu das Seyn und Werden der Dinge?

III. Wie kommt das denkende Selbst zum Bewußtseyn Gottes, als der Urquelle alles Seyns und dem Urbilde alles Seyn-Sollens? Was ist Gott, wie und in wie weit erkennbar? In welchem Verhältnisse steht Er zum Ganzen? In welchem zum Einzelnen?

§. 18.

Die aufgeworfenen Fragen, zu denen der Mensch durch den

Digitized by Google

Grundzug seiner Natur genöthiget wird, und deren Zahl mit der wachsenden Einsicht in die unendliche Fülle ihres Inhaltes steigt, enthalten eben so viele Probleme, deren Lösung der philosophische Trieb fordert.

Von diesem Stachel seiner eigenen Natur getrieben, beginnt der Menschengeist kühn und vertrauend das Werk der Kultur, und betritt die Bahn der ihm eigenthümlichen Entwickelung.

Als Werkzeug hiezu dient ihm sein allein ursprünglicher Besitz, das herrlichste Erbtheil, das er vom Himmel empfangen, das Denken. Mit diesem heiligen Feuer ist der Mensch in Stand gesetzt, sich von den Dingen gleichsam zu emancipiren, und diese seinen eigenen Zwecken, denen der Humanität, dienstbar zu machen, indem er die Wissenschaft schafft, welche nach Baco die Macht des Menschengeistes über die Natur ist.

III. Die Philosophie als Wissenschaft.

§. 19.

Das Denken ist ein zweifaches, eine auffassende und eine erweiternde Thätigkeit des selbstbewußten Geistes. Durch jene nimmt dieser die Dinge in sich auf, wie sie sich ihm von Außen geben; durch diese dringt er in die Dinge ein, um sie in ihrem hervorbringenden Grund, und damit in ihrer Nothwendigkeit, zu begreifen.

Jenes ist das wahrnehmende oder empirische, dieses das begreifende oder speculative (rationale) Denken.

§. 20.

Beide Arten des Denkens sind vom philosophischen Trieb aufgegeben; aber nur in letzterem findet er volle Befriedigung. Denn eben an dem Räthsel der Erscheinung des Dinges erwacht der

Digitized by Google

Trieb und verlangt die Lösung desselben durch Forschen nach dem innern Grund und dem endlichen Ziel der Erscheinung.

Dieses begreifende Denken ist darum das vorzugsweise philosophische, ohne welches demnach keinerlei befriedigende Erkenntniß, selbst bezüglich der geringfügigsten Dinge, zu Stande kommt.

§. 21.

Wie das Denken, so hat auch die Wissenschaft, als sein Erzeugniß, eine zweifache Seite, eine empirische oder erfahrungsmäßige, und eine rationale oder speculative.

§. 22.

Da die Erscheinungen oder erfahrungsmäßigen Dinge in der Welt so äußerst mannigfach sind, so zerfällt die Wissenschaft nach ihrer empirischen Seite, also die Erfahrungswissenschaft, in viele einzelne Wissenschaften, je nach den verschiedenen Arten der erscheinenden Dinge.

Die Wissenschaft nach ihrer rationalen Seite oder die Philosophie, die mit den empirischen Wissenschaften in demselben Grunde wurzelt, durchleuchtet einerseits als belebende Seele alle Wissenschaften, andererseits vereinigt sie die Resultate dieser, die zerstreut und für sich nur Stückwerk und Fragmente sind, zu Einem harmonischen Ganzen der Erkenntniß, dem lebendigen Gegenbilde der Einheit des Geistes und der Welt.

§. 23.

Die Philosophie kann nun näher bestimmt werden als die Wissenschaft des rationalen Erkennens von der Wahrheit der Thatsachen des menschlichen Bewußtseyns, oder als die Wissenschaft von dem Wesen, den letzten Gründen und höchsten Zwecken der Dinge.

Digitized by Google

Ihr Gegenstand ist das menschliche Leben, die Welt, Gott, und zwar in Hinsicht auf die Art und Weise ihres besondern Seyns, wie ihres Zusammenseyns, also ihres gegenseitigen Verhältnisses und ihrer Beziehung zu einander.

Das Ziel des Philosophirens ist die Wahrheit, durch die der Geist, nach Plato's Ausdruck, aus einem dunkeln, versinsterten Tage in einen hellen übergeht, wo er das, was eigentlich und wahrhaft ist, erkennt.

Anm. De republ. VII. p. 163. ed. Bip. (VII. p. 532. b. ed. H. St.)

IV. Die Philosophie als Weisheitspflege.

§. 24.

Die Erkenntniß der Wahrheit verschafft dem Geiste den Dingen gegenüber Selbstständigkeit und Freiheit. Aber nicht allseitige Selbstständigkeit und volle Freiheit, wonach die tiefste Sehnsucht des Geistes geht.

Denn das Wissen erschöpft das Leben des Geistes nicht, ist vielmehr nur eine Seite desselben, und dem höheren Selbstzweck des Geistes unterthan.

Dieser fordert allseitige Entfaltung der Natur des Geistes, also Selbstständigkeit im Wissen sowohl als im Wollen und Handeln.

§. 25.

Wie nun das Gefühl der Abhängigkeit und Mangelhaftigkeit zunächst den Wissenstrieb zum Forschen nach Wahrheit anregt; so weckt einerseits der Zwiespalt, der das Gemüth entzweiet, wenn die Forderungen der sinnlichen Seite unserer Natur der Stimme des Gewissens widerstreiten, anderseits das Gefühl der Schuld, wo diesem nicht gefolgt wird, die Sehnsucht nach Befreiung vom Zwange

Digitized by Google

der Sinnlichkeit und ein Ringen nach vollkommener Einigung und Harmonie des Geistes mit sich selbst.

§. 26.

Die Philosophie, welche in dem Grundzuge des Geistes nach Selbstständigkeit oder Freiheit ihre Wurzel, und in der Vermittlung jenes Zieles ihre Aufgabe hat, ist darum nicht blos ein Streben nach Erkenntniß der Wahrheit, sondern zugleich eine Selbsterziehung der Seele, ein Leben und Wirken in und für die Wahrheit.

§. 27.

Die Philosophie ist demnach, was ihr Name sagt, begeisterte Liebe zur Weisheit, als der Uebereinstimmung des Denkens, Wollens und Handelns mit der Wahrheit.

So erhebt sich die Seele in ihr eigentliches Element, zu freier Geistigkeit und zu voller Selbstmacht im Kreise ihres Daseyns und Wirkens, und zwar in dem Grade, in welchem sie die Weisheit in sich verwirklicht.

§. 28.

Die Philosophie ist also ihrem innern Wesen und ihrem höchsten Ziele nach eben so sehr etwas Theoretisches, denkende Betrachtung der Dinge, als Practisches im eigentlichen Sinn des Wortes, Weisheitspflege der Seele.

§. 29.

Wird diese wesentliche Einheit ihrer beiden Momente verkannt, und etwa ausschließlich nur die erste Richtung verfolgt, während das Leben der Unwahrheit und dem Scheine dient, so ist die Frucht solchen Beginnens in alten und neuen Tagen nicht der Besitz der Himmelstochter, der Weisheit gewesen, wohl aber ihres Schein- und Trugbildes, der Sophistik und Sophisterei.

Digitized by Google

Anm. Ueber Werth und Wichtigkeit der Philosophie vergl. das zu §. 33 Bemerkte: „Die Philosophie ist der ewige Kampf des Menschengeistes gegen die Unwissenheit, das Unrecht, den Irrthum gegen die Unfreiheit und das Uebel, mit andern Worten: die dauernde Anstrengung des menschlichen Geschlechtes, um durch eine seiner Natur entsprechende Entwickelung zu einem besseren Zustande zu gelangen; sie ist die freiwillige Mitwirkung des Menschengeistes an dem Werke, wodurch Gott unser Geschlecht zur künftigen Erfüllung seiner Bestimmung vorbereitet. Es gibt daher in dieser Beziehung eine allgemeine philosophische Pflicht, wie es für Alle eine religiöse gibt.

V. Verschiedene Benennungen und Begriffsbestimmungen der Philosophie.

§. 30.

Die angegebene zweifache Bedeutung des Wortes Philosophe ist auch die historisch begründete.

Nach dem Zeugnisse des Alterthums hießen Solche, die sich in dem, was wir als Aufgabe der Philosophie bezeichneten, hervorthaten: σοφοι Weise, und ihr Thun und Treiben σοφια, Weisheit.

Alle nämlich, die durch Erforschung der Wahrheit, durch Pflege edler Gesinnungen in sich und Andern an dem großen Werke der Veredlung und Fortbildung des Menschenlebens arbeiteten, erhielten den ehrenvollen Namen Wissende d. i. Weise, als solche, die über den Werth und die Bedeutung des menschlichen Lebens zur rechten Besinnung gekommen, und darum auch Allem das rechte Maß und das rechte Ziel zu geben wüßten.

Anm. Daher werden die Väter der hellenischen Literatur, Homer und Herodot, von Plato (Lys. p. 233 ed. Bip. p. 214 ed. H. St.) σοφοι genannt. Verdiente Gesetzgeber und Erfinder, ausgezeichnete Staatsmänner, Künstler (Phidias und Polyclet) und Andere erhielten diesen Beinamen.

Digitized by Google

§. 31.

Nach dem Zeugniß des Diogenes von Laerte und des Cicero soll zuerst Pythagoras an die Stelle des Namen σοφος und σοφια die Ausdrücke φιλοσοφος, Weisheitsliebender, und φιλοσοφια, Weisheitsliebe, gesetzt haben, aus Bescheidenheit, denn Gott allein sei weise; der Mensch könne nur ein Liebhaber, ein Freund der Weisheit seyn, für ihn ein unendliches Ziel, dem er durch fortwährendes Streben stets näher komme, ohne es je völlig zu erreichen.

Anm. *Diogenes Laert.* de vitis, dogm. clar. philos. prooem. 12. VIII, 1, 6., *Cicer.* Tusc. V, 3; darnach sagt *Quinctilian.* Institut. XII. p. 338 ed Bip. Nam et Pythagoras non sapientem se, ut qui ante eum fuerunt, sed *Studiosum sapientiae* vocari voluit. Vergl. *August.* de civitate Dei VIII, 2.

§. 32.

Jene Benennungen für die höchste aller Wissenschaften und die wichtigste aller Aufgaben des menschlichen Lebens wurden dann allgemein, seit auch Socrates, der die Weisheitspflege zur Basis aller Wahrheitsforschung machte, und deßwegen auch vom delphischen Orakel für den „Weisesten der Menschen" erklärt worden war, sie gebrauchte.

Das Wort φιλοσοφος bildete nun den Gegensatz von σοφιστης, früher gleichbedeutend mit σοφος. Damit wurden jene bezeichnet, welche Wissen und Leben spalteten, und meinten, die einseitige Pflege des ersten reiche für die menschliche Entwickelung aus.

Die Folge dieser Spaltung war, daß die Sophisten, wiewohl sich manche um die Wissenschaft verdient machten, das Leben durch Scheinweisheit vergifteten und es untergruben statt aufzubauen, indem sie sich und Andere bethörten, als verständen sie die Kunst, jeder Sache, wie Aristophanes von ihnen sagt, eine beliebige Wendung zu geben, aus Recht Unrecht, und aus Unrecht Recht zu machen.

Digitized by Google

§. 33.

Im Mittelalter erhielt die Philosophie die Benennung *sapientia saecularis s. mundana*, als der Inbegriff des rein menschlichen Wissens im Gegensatze der *sapientia coelestis* s. scientia-divina, dem aus der göttlichen Offenbarung stammenden Wissen.

Eine Uebersetzung jenes Ausdruckes ist das Wort Weltweisheit, das schon in seiner Synthesis unpassend weder den Gegenstand der Philosophie, noch den subjectiven Zustand des Philosophirenden sinnig bezeichnet.

Entsprechender der Würde und Stellung der Philosophie zu allem übrigen Wissen ist die von Fichte gebrauchte Benennung „Wissenschaftslehre," wiewohl hiermit die Philosophie nur als die Wissenschaft der Weisheit, nicht aber zugleich als Weisheitspflege bezeichnet ist. Die griechische Benennung, als die zweifache Aufgabe des Philosophirens umfassend, ist auch in dieser Hinsicht vorzuziehen.

Anm. Der Ausdruck Weltweisheit wird hie und da in einem besondern Sinn zur Verdächtigung der Philosophie, als sey sie eine Weisheit im Geiste der Kinder dieser Welt, also vom Argen her, gebraucht. Diese Bezeichnung mag von der Scheinphilosophie der Sophistik, gelten, nicht aber von der Philosophie, die das ganze Alterthum die Augusta scientiarum et disciplinarum regina omniumque artium mater, verehrte und als ein Gut, quo nullum optabilius, nullum praestantius neque datum est mortalium generi deorum concessu atque munere, neque dabitur; von der Cicero in die begeisterte Lobpreisung ausbricht: O vitae philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu urbes peperisti: tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti: tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum literarum et vocum communione junxisti: tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti, ad te confugimus, ad te opem petimus: tibi nos, ut antea magna ex

Digitized by Google

parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus. Cujus igitur potius opibus utamur, quam tuis? quae et vitae tranquillitatem largita es, et terrorem mortis sustulisti. *Ac philosophia quidem tantum abest, ut, proinde ac de hominum est vita merita, laudetur, ut a plerisque neglecta, a multis etiam vituperetur! Vituperare quisquam vitae parentem, et hoc paricidio se inquinare audet! et tam impie ingratus esse, ut eam accuset, quam vereri deberet, etiamsi minus percipere potuisset.* Tuscul. V. 2.

§. 34.

Mit der angegebenen Aufgabe der Philosophie stimmen die, oft mehr dem Anscheine als dem Wesen nach verschiedenen, Erklärungen derselben, die in alter und neuer Zeit aufgestellt wurden, mehr oder minder überein.

Plato nennt die Philosophie die Wissenschaft der Ideen, d. i. des wahrhaft und nothwendig Seyenden, das sich in der Erscheinungswelt nur unvollkommen offenbart, das aber der denkende Geist auch in dieser unvollkommenen Gestalt wieder zu erkennen vermag. Ferner bestimmt er sie (nach ihrer andern Seite) als die Kunst, die Seele von den Banden der Sinnlichkeit zu befreien, oder als die Kunst sterben zu lernen.

Aristoteles bestimmt die Philosophie als ἐπιστημη των ὀντων, als die Wissenschaft schlechtweg oder als die Wissenschaft des an sich Wahren.

Cicero gibt die, wie er andeutet, zu seiner Zeit gewöhnliche Erklärung: sapientia (Philosophia) est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum, causarumque, quibus hae res continentur, scientia. — Auch erklärt er sie als *ars vitae*, und sagt von ihr: omnis summa philosophiae ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes hominns ad hoc studium contulerunt (de fin. II. 27).

Digitized by Google

§. 35.

Ebenso verschieden sind die Begriffsbestimmungen der Philosophie in der neueren Zeit.

Kant, der Reformator der neueren Philosophie, erklärt diese als die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der Vernunft, oder als Vernunfterkenntniß aus Begriffen.

Fichte bestimmt sie als die Wissenschaft von dem Wissen schlechtweg; Jacobi als die Lehre vom Glauben oder von der unmittelbaren Gewißheit; Schelling als die Wissenschaft von der absoluten Identität des Idealen und Realen; Hegel als denkende Betrachtung der Gegenstände, oder mehr in Uebereinstimmung mit seinem System als die Wissenschaft von der Vernunft, so fern sie sich ihrer als alles Seyns bewußt wird: Herbart als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Dinge; Fries als die Wissenschaft von den Ideen des Wahren, Guten und Schönen.

Das Gemeinsame aller dieser Definitionen, wenn man von der vagen Unbestimmtheit und scholastischen, nur der Schule nicht dem Leben angehörenden Ausdrucksweise der Einzelnen absieht, ist immer das, daß die Philosophie das Streben des menschlichen Geistes sey, durch Selbstdenken, also unabhängig von Tradition und Autorität, eine befriedigende Einsicht in den Grund, das Wesen und Zweck des All der Dinge zu finden.

VI. Einheit und Vielheit der Philosophie.

§. 36.

Die Philosophie, dieses Versenken des denkenden Geistes in seine und der Dinge innerste Tiefe, um rücksichtlich beider die Wahrheit zu finden, ist als solche gleich ihrem Ziele, der Wahrheit, nur Eine, nämlich der denkende Geist der Menschheit selbst, wie er

Digitized by Google

sich in fortschreitender organischer Entwickelung durch immer tieferes Eindringen in die Eine ewige Wahrheit zur Selbstständigkeit erhebt, oder nach einem schönen Ausdruck, das angeborne Heimweh stillet, überall recht zu Hause zu seyn.

§. 37.

Die Philosophie ist demnach, wie der Geist selbst, ihrem Wesen nach Entwickelung. Die einzelnen Momente und Stufen dieser Entwickelung sind die verschiedenen philosophischen Systeme und Schulen.

Jedes philosophische System, wenn es anders dieses Namens würdig ist, ist die eigenthümliche Gestalt, in welcher der Eine philosophirende Menschen-Geist in Einer Periode nach einer bestimmten Seite hin die Aufgabe der Philosophie löst, und eben durch solche Arbeit diese ihrem Ziele näher führt.

§. 38.

Es ist Aufgabe der Geschichte der Philosophie zu zeigen, wie in den einzelnen Gestaltungen der Letztern oder in den verschiedenen philosophischen Systemen die Philosophie in ihrem Werden erscheint; in welchem innern Zusammenhange jene Systeme, die nur die verschiedenen Zweige an dem einen Stamme der Philosophie bilden, unter einander stehen, indem das spätere eine Lücke des frühern ergänzt, aber zugleich durch die Einseitigkeit, zu der es sich hinneigt, das Bedürfniß einer neuen Gestaltung der Philosophie hervorruft.

Durch solche Wechselwirkung der philosophischen Systeme unter einander werden diese Glieder eines lebendigen Ganzen, in welchem die Idee der Philosophie immer voller und reicher sich entfaltet, ohne je sich zu vollenden.

Anm. Wer die Mehrheit und den Streit der philosophischen Sy-

Digitized by Google

steme für ein Uebel hält, der muß auch die Mehrheit der Sprache, dieses bunte Kleid, das der Geist in schöpferischer Fülle für die Darstellung seiner Vorstellungen webt, ferner die verschiedenen Entwicklungsmomente und Darstellungen, in denen die Eine Kunst zur Erscheinung kommt, für ein Uebel halten.

§. 39.

Weil die einzelnen philosophischen Systeme je nur Eine Seite der Philosophie darstellen und zugleich Momente ihrer Fortentwickelung sind, so daß das spätere das Wahre des früheren in sich aufnimmt, sein Unwahres aber überwindet, erscheinen sie leicht für die bloß äußere Beobachtung als Gegensätze, die in einem gegenseitigen Vernichtungskampf begriffen sind.

Es werden deßhalb von solchem Standpunkte aus nicht selten Anklagen gegen die Philosophie erhoben und von deren Studium abgemahnt, weil die Philosophen selbst in ewigem Streite mit einander begriffen, bei ihnen daher keine Gewißheit zu finden sey; ja die Philosophie sey als eine die Grundfesten des Lebens, des Staates und der Kirche erschütternde Grübelei zu fliehen u. s. w.

§. 40.

Solche Urtheile sind in Wahrheit Vorurtheile zu nennen, weil sie vor der Untersuchung und Kenntniß der Sache gefällt werden.

Obige Anklage beruht nämlich auf Unkenntniß des Wesens der Philosophie, und auf Verwechslung dieser mit ihren zeitlichen, vorübergehenden Gestaltungen und Formen.

Ferner trifft sie mehr oder minder jede andere Wissenschaft, die Theologie, Rechtswissenschaft, Medicin, selbst die Mathematik, bei denen ebenfalls ein Streit der Ansichten und Meinungen stattfindet.

Anm. Passend vergleicht Hegel Denjenigen, der mit der Ausrede

Digitized by Google

des philosophischen Meinungsstreites seine Geistesträgheit, die Philosophie zu studiren, beschönigen will, einem Kranken, dem der Arzt Obst zu essen anräth, und dem man Kirschen oder Birnen oder Trauben vorsetzt, der aber in einer Pedanterie des Verstandes nicht zugreift, weil keine dieser Früchte Obst sey, sondern die eine Kirschen, die andere Birnen oder Trauben.

VII. Verhältniß der philosophischen Wissenschaft zu den übrigen Wissenschaften.

§. 41.

Das Verhältniß der Philosophie zu den übrigen Wissenschaften ergibt sich aus dem, was über das Wesen, über Anfang und Aufgabe der Philosophie, bemerkt worden ist.

§. 42.

Die Philosophie ist die Wissenschaft alles Wissens, d. i. sie gibt den einzelnen Wissenschaften ihre Anfänge und Prinzipien, und verknüpft deren Resultate zu einem lebendigen Ganzen der Erkenntniß.

§. 43.

Die einzelne Wissenschaft verhält sich daher zur Philosophie, wie das Glied zum Ganzen. Was der erkennende Menschengeist nach verschiedenen Richtungen Jahrtausende hindurch verfolgt hat und fortwährend verfolgt, sammelt die Philosophie in das Eine Alles erleuchtende und belebende Sonnenlicht der Wahrheit.

§. 44.

Da das Philosophiren, als das Sichverständigenwollen des Geistes, die eigentliche Triebfeder alles Wissens ist, so gibt es seinerseits die übrigen Wissenschaften auf, indem es von ihnen den nothwendigen Stoff der Arbeit erhält.

Digitized by Google

Diese geht dahin, den empfangenen Stoff, der bei seiner Vereinzelung für das Erkennen zufällig und bruchstückartig ist, nach dem innern Zusammenhange, in dem er zum Ganzen steht, also in seiner Nothwendigkeit, zu begreifen.

§. 45.

Diese innere Nothwendigkeit des Gedankens ist das Hauptmerkmal der philosophischen Wissenschaft, wodurch sie sich von den realen Wissenschaften, insbesondere von den ihr am meisten verwandten, der Theologie und Naturwissenschaft, mit denen sie im Allgemeinen ihre Gegenstände gemeinschaftlich hat, unterscheidet.

§. 46.

Die realen Wissenschaften, die ihren Inhalt als gegeben empfangen und davon ihre verschiedenen Benennungen führen, stehen zunächst mit der Philosophie insgesammt in einem allgemeinen formalen Verhältniß; denn um den gegebenen Inhalt zu einem klaren und gründlichen Erkennen zu construiren, bedürfen sie der formalen Philosophie, d. i. der Logik und der durch diese bestimmten methodischen Behandlung.

§. 47.

Aber jede einzelne Wissenschaft steht auch in einem besondern realen Verhältniß zur Philosophie. Denn sobald eine Wissenschaft ihren Inhalt nicht bloß nach den Einzelheiten der Erscheinung wahrnehmen, sondern denkend in jenen eindringen will, um diese nach ihren tieferen Gründen und ihrem organischen Zusammenhange mit dem Ganzen, worauf die Philosophie ihrem Wesen nach immer hinweiset, begreifen will, geht sie in die philosophische Betrachtung über.

Anm. Ohne die Philosophie ermangeln die einzelnen Wissenschaften

Digitized by Google

einer gemeinsamen Begründung, aber auch eines gemeinsamen Mittelpunktes, in dem sie zusammenhängen; sie gehen vielmehr auseinander in feindseligem Streite. Wer philosophirt, sucht eben jene Begründung und jenen Zusammenhang der einzelnen Erkenntniß; darum ist die Philosophie die Königin aller Wissenschaften, und ohne sie eine wissenschaftliche Bildung überhaupt nicht möglich.

§. 48.

Die mathematische Wissenschaft steht der Philosophie nicht gegenüber, sondern zur Seite. Beide haben die innere Nothwendigkeit des Gedankens zum gemeinsamen Merkmal, und sind in so fern sogenannte Vernunftwissenschaften.

Die Mathematik beschäftigt sich mit der Construction der allgemeinen sinnlichen Gedankenformen, der Zahl- und Raumgröße, wodurch das Denken die Dinge von außen her, insofern sie eine Größe sind, zu fassen sucht.

Die Philosophie geht auf Erforschung des Wesens der Dinge überhaupt, um daraus ihre Erscheinungsweise zu begreifen. Während die Mathematik die Naturwissenschaft in ihrem ganzen Umfang durchdringt, durchleuchtet die Philosophie, wie eine Sonne, das gesammte Gebiet menschlicher Erkenntniß.

Zweites Kapitel.

Methode der Philosophie.

§. 49.

Die Methode der Philosophie, d. i. die Art und Weise, die Aufgabe der Philosophie zu lösen, ist bedingt einerseits durch die Natur des Denkens, als dem Werkzeuge des Philosophirens, anderseits durch die Natur des Menschengeistes, der durch das

Digitized by Google

Philosophiren sich selbst verwirklichen, d. i. zu einem wahrhaft geistigen Leben, zur Freiheit und Vernünftigkeit, erheben will.

§. 50.

Was zunächst das Denken betrifft, so ist sein Verfahren, um einen in begrifflicher Nothwendigkeit gegliederten Zusammenhang des Wissens, d. i. eine Wissenschaft zu construiren, ein zweifaches: ein Inductionsverfahren (Analysis), indem das Denken vom Besonderen zum Allgemeinen fortschreitet, und ein Deductionsverfahren (Synthesis), indem es vom Allgemeinen zum Besondern übergeht.

Anm. Vergl. Logik §. 233.

§. 51.

Beide Methoden fordern sich und ergänzen einander. Denn zunächst ist uns nur das Besondere durch die Erfahrung gegeben. Aber das Besondere trägt die Züge des Allgemeinen an sich, dessen Glied es ist, und von dem es sein Leben erhält.

An dem Besondern offenbart sich darum das Allgemeine, und dieses wird an jenem erkannt; dagegen wird das Besondere erst durch das Allgemeine seiner wahren Bedeutung nach verstanden.

Anm. „Nur Analysis und Synthesis zusammen, wie Aus- und Einathmen machen das Leben der Wissenschaft." Goethe (Werke B. 50, S. 193).

§. 52.

Die nächste Aufgabe der philosophischen Wissenschaft ist, die Dinge, die als Thatsachen in unserem Bewußtseyn sich ankündigen, zu begreifen.

Wir begreifen aber ein Ding, wenn wir wissen, wie es entsteht. Die Erkenntniß der erzeugenden Elemente des Dinges ist Erkenntniß des Dinges selbst.

Digitized by Google

§. 53.

Das Verfahren des Denkens bei unserer Begriffsbildung muß demnach ein genetisches seyn, welches in der wechselseitigen Durchdringung der Synthesis und Analysis besteht.

Die genetische Methode bringt nämlich in das Leben des Dinges ein, um die (durch die Erfahrung gegebenen) erzeugenden Elemente und Faktoren zu finden, wodurch wir im Stande sind, im Geiste es gleichsam wieder nachzuerzeugen. Nur so vermag der Geist ein lebenvolles, dem wirklichen Leben entsprechendes Wissen zu erlangen.

Anm. So wird der Staat, die Idee Gottes u. s. w. verstanden, wenn wir sie in ihrer Entwickelung betrachten, d. i. nachweisen, wie sie aus der sittlich vernünftigen Natur des Menschen, sobald diese zur That wird, mit Nothwendigkeit hervorgehen.

§. 54.

Was die Construction der philosophischen Begriffe zu einem systematischen Ganzen betrifft, so ist dies in den verschiedenen Schulen der Philosophie in verschiedener Weise zu leisten versucht worden.

Man unterscheidet in dieser Hinsicht eine dogmatische, sceptische, kritische, eclectische Construction oder methodische Behandlung der Philosophie, deren historische Kenntniß hier genügt.

§. 55.

Die dogmatische Methode oder der Dogmatismus setzt philosophische Grundbegriffe oder sogenannte Prinzipien voraus, und erbaut auf diesem Grunde ein System der Philosophie, ohne vorher diesen selbst genügend untersucht und über die wissenschaftliche Zulässigkeit der angewendeten Prinzipien in befriedigender Weise sich gerechtfertigt zu haben.

Digitized by Google

Die Anmaßung, Alles zu wissen, zu der das dogmatische Verfahren, weil es die Schranken des menschlichen Erkennens mißkennt, leicht verleitet, hat historisch seinen Gegensatz, den Scepticismus, hervorgerufen.

§. 56.

Die sceptische Methode oder der Scepticismus wurde zuerst von dem Griechen Pyrrho (um 340 v. Chr.) gegen die Sophisten angewendet, um deren einseitige Lehrbehauptungen zurückzuweisen, und zur größeren Bescheidenheit in der wissenschaftlichen Forschung zu mahnen.

Pyrrho behauptete nämlich, daß die Tugend, als das höchste Gut, allein für den Menschen unumstößlichen Werth habe; ein eigentliches Wissen sey für ihn bei dem Widerstreite (ἀντιλογια) der Gründe unmöglich; höchstens bringe er es zur Wahrscheinlichkeit. [1])

Das Wesen der sceptischen Methode besteht in der ausschließlichen Herrschaft des Zweifels, so daß für den Menschen zwar nicht geradezu die Möglichkeit der Erkenntniß, wohl aber die Möglichkeit zur Wahrheit derselben zu gelangen bestritten wird.

Indem der Scepticismus über diese seine Annahme sich nicht rechtfertigt, verfällt er in denselben Fehler, wie der Dogmatismus, den er bestreitet. Er ist der umgekehrte Dogmatismus, nur in rein negativer Richtung verfahrend, wie jener in positiver.

Anm. Während der edle Grieche hieraus für den Menschen nur die Aufgabe folgerte, durch tieferes Weiterforschen die entgegenstehenden Gründe zu entfernen, ging die Scepsis Anderer bis zur Behauptung fort, Alles Wissen nur für Schein und selbst die Wahrheit der Denkgesetze, folglich auch die gesammte Mathematik, für zweifelhaft zu erklären. Bei einer solchen geistigen Verzweiflung, die nicht im Denken, sondern in einer verkehrten Richtung des Lebens ihren Grund hat, hört selbstverständlich alle Wahrheit

Digitized by Google

und Wissenschaft auf; auch führt die sceptische Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? folgerichtig zu einem Leben ohne und wider die Wahrheit.

§. 57.

Die unbegründete Einseitigkeit der genannten Methoden hat eine tiefere Ergründung des menschlichen Erkenntnißvermögens nach seinen Gesetzen und Schranken, und dadurch die kritische Methode oder den Kriticismus (vorzüglich durch Kant) hervorgerufen.

Diese Methode sucht vor Allem die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Erkennens zu ergründen, um dadurch die Erkenntniß selbst in Bezug auf die innere Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihres Inhalts zu bestimmen.

Sie verfährt dogmatisch, indem sie von Principien ausgeht, ohne welche keine Wissenschaft möglich ist; aber sie setzt diese durch wissenschaftliche Begründung.

Sie verfährt ferner sceptisch, indem sie bei Allem das Für und Wider prüfend erwägt, nicht aber um zu zweifeln, sondern um durch Gründe bestimmt das Wahre vom Falschen zu scheiden.

§. 58.

Als eine besondere Methode philosophischer Construction unterscheiden Manche die sogenannte eclectische oder den Eclecticismus, der sich an kein bestimmtes System hält, sondern aus allen Systemen, wie er sagt, gleichsam das Beste auswählt.

Es liegt dieser Art zu philosophiren die an sich richtige Ansicht zu Grunde, daß keines der bisherigen Systeme die Philosophie selbst und die volle Wahrheit enthalte, sondern gleichsam nur ein Beitrag zu dieser und ein Versuch zu jener sey, die wahre Philosophie aber durch einen fortschreitenden Progreß sich verwirkliche.

Digitized by Google

Dennoch ist der Eclecticismus im Irrthume begriffen und täuscht sich selbst. Denn entweder muß er ein Princip der Wahrheit haben, das die Auswahl bestimmen soll, und dann hebt er sich selbst auf, wenn und insofern er sein Princip durch consequente Anwendung entwickelt; oder er verfährt principlos, dann kann er auf die Würde wissenschaftlicher Construction keinen Anspruch machen.

Anm. Der Eclecticismus pflückt, wie man treffend von ihm sagt, hier und dort Blumen und Blätter, um daraus eine Pflanze zusammenzusetzen; es wird aber nur ein Strauß, der augenblicklich hübsch aussehen mag, aber bald verwelkt, weil er kein inneres organisches Leben hat.

Drittes Kapitel.

Gliederung der philosophischen Wissenschaft.

§. 59.

Die philosophische Wissenschaft zerfällt gemäß ihrer Aufgabe in zwei, dem Inhalte nach verschiedene, aber innigst zusammenhängende und einander bedingende Theile.

Indem sie nämlich einerseits eine rationale Erkenntniß dessen, was ist? andererseits, wozu es ist? also dessen was werden soll? zu vermitteln strebt, ist sie eine theoretische und practische Wissenschaft.

Anm. Die Ausdrücke theoretisch und practisch zur Bezeichnung der beiden Haupttheile der Philosophie sind hier metonymisch aufzufassen, d. i. diese sind so benannt von dem, was ihr Gegenstand ist. Denn insofern sie Wissenschaft sind, sind beide theoretisch; aber auch zugleich praktisch, insofern sie ihrem letzten Ziele nach den Vernunftzwecken des menschlichen Lebens dienen sollen.

Digitized by Google

Die Ausdrücke rühren von Aristoteles her, der zuerst (nach Diog. Laert. vit. Arist.) einen λογον θεωρητικον und πρακτικον unterschied, wiewohl er die Eintheilung in seinen Schriften selbst nicht festhält. Erst in seiner Schule ward sie die gewöhnliche.

Die platonische Schule unterschied drei Theile: Dialektik oder Logik (λογικον μερος, pars rationalis), Physik (φυσικον μερος, pars naturalis) und Ethik (ηθικον μ., pars moralis).

§. 60.

Gehen wir von dem innern Organismus der philosophischen Wissenschaft aus, so ergeben sich folgende Glieder.

A. Die theoretische Philosophie, als die Wissenschaft der rationalen Erkenntniß des Seyenden, ist

I. Formalphilosophie, insofern sie die formalen Gesetze des Denkens entwickelt, Logik [1]).

II. Metaphysik [2]) oder Philosophie im engern Sinne; diese hat zunächst

a) den Ursprung und Vorgang des menschlichen Erkennens selbst zu begreifen, also sich über die Natur des Denkens und Seyns und ihres Verhältnisses zu einander zu verständigen, Idealphilosophie (Ontologie, Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens); sodann

b) über die verschiedenen Arten des Seyenden in begrifflicher Nothwendigkeit sich zu verständigen, Realphilosophie, und zwar

α) über das innere Seyn, die Seele, Lehre vom subjectiven Geiste (rationale Psychologie).

β) über das äußere Seyn, die Natur und Welt, Naturphilosophie (rationale Kosmologie).

γ) über den absoluten Urgrund beider, Gott, Religionsphilosophie (rationale Theologie).

Anm. 1) Die Formalphilosophie (philosophia instrumentalis) bleibt hier unserm Zwecke gemäß der fernern Betrachtung fern.

2) Das Wort Metaphysik ist kein ursprünglich griechisches,

Digitized by Google

sondern erst später durch Zusammensetzung gebildet zur Bezeichnung dessen, was die Alten Physik nannten, und worunter sie die rationale Lehre von dem Ursprunge, dem Wesen und den Endursachen der Natur verstanden, im Gegensatze der heutigen Physik, welche es mit der Erkenntniß der erscheinenden Natur, d. i. ihrer wirkenden Kräfte zu thun hat.

Das Wort soll nach der gewöhnlichen Annahme durch Syncope aus der Ueberschrift einiger Schriften des Aristoteles, die lautet: *τα μετα τα φυσικα* (sc. *βιβλια*), entstanden seyn.

Wahrscheinlich aber ist es unabhängig hievon in Bezug auf den Inhalt der fraglichen Wissenschaft gebildet worden, indem *μετα* in der Bedeutung von *trans* genommen wurde. Dann ist der Ausdruck für die Sache bezeichnend, indem der denkende Menschengeist nicht bloß die Erscheinungen der Dinge, sondern noch etwas mehr, das was über jene hinausgeht und gleichsam hinter ihnen, hinter der *φυσις*, gleichsam wie hinter einem Schleier, als ihr Grund verborgen ist, zu erkennen strebt.

§. 61.

B. Die praktische Philosophie, als die rationale Lehre von der Aufgabe und den Zwecken des menschlichen Lebens und deren Verwirklichung, betrachtet dieses Leben und seine Thätigkeit

a) in der Sphäre des Rechts, Rechtsphilosophie, Natur- oder Vernunftrecht;

b) in der Sphäre des Guten, Moralphilosophie oder Ethik;

c) in der Sphäre des Schönen, Kunstphilosophie oder Aesthetik.

Digitized by Google

Zweite Abtheilung.

Die Lehre von dem Wesen und den Grundbestimmungen des Erkennens.

(Idealphilosophie.)

§. 62.

Vorbemerkung.

Die Grundlegung der gesammten Philosophie, und damit aller wissenschaftlichen Erkenntniß, geschieht durch den allgemeinen Theil der Metaphysik, den wir Idealphilosophie nennen, weil er es mit der Natur des Denkens und Seyns an sich und ihres gegenseitigen Verhältnisses im Allgemeinen zu thun hat.

Die philosophische Untersuchung beginnt mit der Frage, welche die gemeinsame Voraussetzung aller Wissenschaften ist, nämlich: Ist für den Menschen wahre Erkenntniß möglich? Es ist also zu untersuchen, ob und in wie weit das Denken des Dinges der Wirklichkeit desselben entspreche, oder wie der Gegenstand der Vorstellung zu dem erscheinenden Gegenstand sich verhalte.

Erstes Kapitel.

Von der Natur der Erkenntniß und ihren Arten im Allgemeinen.

I. Das Selbstbewußtsein als Princip der Wahrheit und der Philosophie.

§. 63.

Das Wissen ist dasjenige Denken, welches einem darin gedachten Seyenden entspricht. Das Wissen ist eben deßhalb — im

Digitized by Google

Gegensatz zu den Phantasiegebilden im Bewußtseyn — mit einer unüberwindlichen Zuversicht und unwiderstehlichen Nöthigung der Anerkennung verbunden, die jeden Zweifel und jede Scepsis ausschließen.

Dieses Wissen ist die Wahrheit, deren Bestimmung Gegenstand der Philosophie ist.

§. 64.

Die Grundfrage und gleichsam der Mittelpunkt der Philosophie ist demnach: Wie gelangen wir zur Wahrheit, d. i. zur Uebereinstimmung unseres Denkens mit dem Seyenden oder vielmehr zu dem Wissen von jener Uebereinstimmung?

§. 65.

Der Ausgangspunkt des Wissens ist das Wissen des denkenden Subjects von sich selbst. Denn das Wissen des Geistes von sich selbst ist das allein wahrhaft Unmittelbare, ihm Ursprüngliche und Voraussetzungslose.

Es ist seine eigene That (causa sui), d. i. es stammt aus sich selbst und kann nur durch sich selbst erkannt werden.

§. 66.

Das Wesen des Selbstbewußtseyns ist aber das, daß das denkende Subject, das sich selbst anschaut, zugleich auch das Object ist, das angeschaut wird.

Das Selbstbewußtseyn ist also vollkommene Einheit (Identität) des Denkens und Seyns (des Subjectiven und Objectiven, des Ideellen und Realen). In der Einheit beider besteht die Wahrheit.

§. 67.

Das Selbstbewußtseyn ist demnach nicht nur Ausgangspunkt, sondern da es sich in allem anderen Wissen fortbewegt und dies

Digitized by Google

vermittelt, Princip des Wissens und der Philosophie überhaupt.

§. 68.

Wenn aber das Selbstbewußtseyn Princip der Wahrheit ist, wird diese nicht selbst etwas bloß Subjectives? Und wie steht es mit der Objectivität unserer Erkenntnisse?

Anm. Die Antwort hierauf gibt die folgende Untersuchung. Hier mag vorerst nur die Bemerkung genügen, daß der Grundtrieb des denkenden Subjects, das Seyende in das Selbst aufzunehmen und diesem zu assimiliren, eine Verwandtschaft zwischen beiden voraussetze. Ohne diese wäre ein beziehungsweises Ineinander derselben, ein Streben derselben ineinander zur Einheit der Erkenntniß aufzugehen, nicht denkbar.

II. Möglichkeit der Erkenntniß und Bedingungen derselben.

§. 69.

Erkennen heißt das Denken, durch welches ein Seyendes zu einem Gedachten gemacht wird. Im Erkennen tritt also der Gegensatz des Denkens und Seyns hervor, deren Einheit im Bewußtseyn die Erkenntniß ist. Diese hat also Denken und Seyn zu ihren Elementen.

§. 70.

Es entsteht demnach die Frage: „Wie ist Erkenntniß möglich? d. i. wie bringt das innerliche Denken in das Seyn ein, und wie kommt das äußerlich Seyende in das Denken hinein?

Denn, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, von vorn herein eine absolute Identität des Denkens und Seyns (wie Schelling und Hegel) anzunehmen, ist eine Voraussetzung, die mit dem allgemein menschlichen Bewußtseyn geradezu in Widerstreit tritt.

Digitized by Google

Denn keine Thatsache des Bewußtseyns ist unmittelbarer, als die, daß das Seyende sich dem Denken als ein diesem Gegenüberstehendes (Objectives), d. i. außer und unabhängig von ihm Vorhandenes offenbart.

Anm. Selbst wo das denkende Subject sein eigenes Denken erkennen will, muß es dieses zu einem Gedachten machen, d. i. es sich als ein für sich Seyendes gegenüber stellen.

§. 71.

Da die Wahrheit in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Seyn besteht, so kann die Frage nach dem Ursprunge der menschlichen Erkenntniß näher dahin bestimmt werden: Wie bringt das Denken jene Uebereinstimmung hervor, und zwar in der Weise, daß der denkende selbstbewußte Geist jener Uebereinstimmung gewiß wird?

§. 72.

Um dieses Grundproblem der Philosophie zu lösen, müssen wir vorerst in der Natur der Sache die Bedingungen aufsuchen, unter welchen jene Lösung möglich ist.

Sollen überhaupt zwei Gegensätze einander nicht ausschließen, sondern zusammenkommen, so müssen sie sich in einem Gemeinsamen berühren. Dieses Gemeinsame bildet die Verwandtschaft der Gegensätze, wodurch diese zu wechselseitiger Anziehung und zur Einheit kommen. Sollen z. B. verschiedene geometrische Figuren oder verschiedene Sprachen zu einander in Beziehung kommen, und die eine durch die andere erkannt werden, so ist dieß nur möglich durch ein Gemeinsames, das sie beim Verschiedenen haben.

§. 73.

Soll daher ein Erkennen überall möglich seyn, so müssen

Digitized by Google

Denken und Seyn Bestimmungen enthalten, die beiden gemeinsam und wesentlich sind. Nur so ist eine Verbindung und Vereinigung beider zur Einheit der Erkenntniß denkbar. In diesem Sinne sprach daher schon Aristoteles den Grundsatz aus: Nur Aehnliches kann durch Aehnliches erkannt werden [1]).

Anm. Aristot. de anima I, 2. — So ist also ein Bewußtseyn Gottes, der Welt u. s. w. nur möglich durch Offenbarung, d. i. durch die Wirkung Gottes oder der Welt auf den Menschengeist, und durch eine ursprüngliche Befähigung dieses, jene Offenbarung aufzufassen und als etwas ihm Verwandtes mit sich zu vereinen. Ohne solche ursprüngliche Befähigung wäre durchaus unmöglich, daß der Menschengeist etwas von Gott wisse, so wenig als der Blindgeborene von Farben weiß.

§. 74.

Was ist nun aber jenes den Gegensatz zwischen Denken und Seyn vermittelnde Gemeinsame?

Der Maßstab zur Lösung dieser Frage ergibt sich uns, wenn wir die Natur des Denkens, das was in ihm implicite liegt, explicirен und schärfer betrachten.

§. 75.

Wie alles Leben, so geht auch das Denken — als die höchste Lebenserscheinung des Menschengeistes — aus von der Erregung, d. i. es empfängt von einem Andern, um dieß Empfangene selbstthätig sich anzueignen und als sein Eigenthum zu verarbeiten.

§. 76.

Das Erste also, was in der Sache selbst liegt, ist, daß das Erkennen durch eine Thätigkeit des Denkens und eine Thätigkeit des Seyns vermittelt werde.

Digitized by Google

Es entsteht nun die Frage: Was ist das Gemeinsame dieser Thätigkeiten, durch deren Vermittelung das Erkennen zu Stande kommt?

§. 77.

An jeder Thätigkeit nehmen wir eine gemeinsame Art des Erscheinens wahr, nämlich die Bewegung; ohne diese gibt es kein Thätigseyn weder in der gesammten Natur, noch im Reiche des Geistes.

§. 78.

Das Organische und Unorganische im ganzen Universum wird von der Bewegung beherrscht und ist nur durch sie verständlich. Die Wunder am Himmel, die Erscheinungen auf der Erde, das Bestehen der Körper neben einander (durch Anziehung und Abstoßung), chemische Prozesse, Licht, Wärme u. s. w. sind nur durch die Bewegung zu fassen und setzen sie zu ihrer Erklärung voraus. Was in Ruhe erscheint, ist selbst nur als gehemmte Bewegung zu fassen.

§. 78.

Wie den Erscheinungen der äußern Welt die reale, so liegt den Thätigkeiten des Geistes, dem Wahrnehmen, Vorstellen, selbst dem abstrakten Denken, die ideale Bewegung zu Grund. Denn alles Thätige im Seyn erscheint uns der Art nach auch als das Thätige im Erkennen. Wollen wir z. B. einen räumlichen Gegenstand wahrnehmen, so geschieht dieß dadurch, daß wir ihn mit unsrem Denken gleichsam umkreisen, in Gedanken einen Raum entwerfen und sein Bild darin von Theil zu Theil fortschreitend nachzeichnen. Vollführt der Geist diesen Akt auch mit unmeßbarer Schnelligkeit, gleichsam wie in einem Nu, so offenbart sich ihm doch auch hier, wenn er diese seine That sinnend beobachtet, die Macht der Bewegung.

Digitized by Google

Die zwei Grundthätigkeiten des Verstandes, das Unterscheiden und Verknüpfen, also das Bilden der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, sind, sobald man etwas Bestimmtes dabei denken will, ohne das Bild der Bewegung nicht vorstellbar.

Anm. Vergl. Psychologie §. 56.

§. 80.

Die Bewegung ist also das Grundphänomen, das sich durch alle Thätigkeit in der Natur wie im Geiste hindurchzieht. Sie ist das dem Denken und Seyn Gemeinsame, d. i. das was in der Thätigkeit des Denkens und in der Erscheinung des Seyns auf dieselbe Weise wiederkehrt, also den Gegensatz vermittelt und die Harmonie zwischen beiden begründet.

Anm. Die Bewegung selbst ist eine dem Geiste und der Natur ursprüngliche und einfache Grundthätigkeit, die nur wahrgenommen und nachgewiesen, nicht aber begrifflich bestimmt werden kann. Die gewöhnliche Definition der Bewegung, sie sei die Veränderung des äußern Verhaltens eines Dings zu einem gegebenen Raum, oder kurz, sie sei Ortsveränderung, ist in Wirklichkeit nichts als eine versteckte Cirkelerklärung, indem das Gattungsmerkmal „die Veränderung", d. i. ein Anderes werden, die Bewegung in sich schließt, und nicht Grund, sondern Folge von dieser ist. Diese wie jede andere Erklärung derselben setzt die Bewegung voraus, sie selbst aber wird nicht durch ein Anderes und Höheres, sondern nur durch sich selbst erkannt, und bewahrt auch in dieser Beziehung die Merkmale eines Prinzips.

§. 81.

Die Möglichkeit der Erkenntniß, in der sich Denken und Seyn zu einer Einheit zusammenthun und vereinigen, beruht demnach darauf, daß beide ein und derselben Grundform aller Thätigkeit und Erscheinung, der Bewegung, folgen.

Digitized by Google

§. 82.

Wie steht es aber mit der Nothwendigkeit, also mit der Gewißheit der Erkenntniß?

Da die Grundform der Thätigkeit des Geistes und der Erscheinung der Natur identisch ist, so hängt die Lösung dieser Frage von der Untersuchung ab: Welches sind die unmittelbaren Erzeugnisse der Bewegung, sei es der ideellen des Geistes oder der sinnlichen der Natur, die für beide gemeinsame Bestimmungen oder Gesetze abgeben, wodurch sie sich begegnen und auf eine nothwendige Weise einander durchdringen?

§. 83.

Erkennen ist das Denken, das ein Seyendes zum Inhalte hat. Jenes ist aber, wie das Denken überhaupt, zweifacher Art, [1]) ein das Ding, wie es sich äußert oder erscheint, wahrnehmendes; und ein in den hervorbringenden Grund der Erscheinung eindringendes, d. i. begreifendes Erkennen. Jenes ist die unmittelbare, dieses die (durch Begriffe) vermittelte Erkenntniß [2]).

Es fragt sich daher: welches sind die aus der Bewegung stammenden dem Denken und Seyn gemeinsamen Bestimmungen in Bezug auf die unmittelbare und vermittelte Erkenntniß?

Anm. 1) Vergl. Psychologie §. 28 ff.

2) Die durch Begriffe vermittelte Erkenntniß oder die Erkenntniß aus Begriffen heißt auch die discursive, weil der Verstand beim Bilden der Begriffe quasi *discurrit* inter notas ad eas in unam repraesentationem (sc. conceptum) concipiendas, oder weil die ältern Logiker unter *discursus* überhaupt den Akt des Verstandes vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, verstanden.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Die unmittelbare Erkenntniß oder die Erfahrung.

I. Von der Erfahrung und ihren Bedingungen im Allgemeinen.

§. 84.

Das eigenthümliche Merkmal der Erfahrungserkenntniß ist, daß sie von dem Bewußtseyn begleitet wird, sie rühre von der Einwirkung des uns (sey es sinnlich oder geistig) gegenwärtigen Gegenstandes selbst her. Durch dieses Merkmal unterscheidet sich die Erfahrung von jedem andern Wissen, von der rationalen oder vermittelten Erkenntniß, von Erinnerungen, Bildern der Phantasie, Träumen u. a.

§. 85.

Die Erfahrung heißt unmittelbare Erkenntniß, in sofern der Grund ihrer Gewißheit von nichts Anderem abgeleitet, sondern durch den wirkenden Gegenstand selbst vermittelt ist. Die Erfahrung heißt ferner Wahrnehmung, in sofern sie ein wahr-, d. i. ein wirklich-Nehmen des Gegenstandes selbst ist, indem der vorgestellte Gegenstand im Bewußtseyn als die Abbildung des wirklichen sich darstellt.

§. 86.

In einem andern Sinne bedarf aber auch die Erfahrung der Vermittelungen, nämlich des äußern Sinnes bei den deßhalb sogenannten sinnlichen Dingen, wie bei der Wahrnehmung unseres eigenen Selbst und den Erscheinungen oder Offenbarungen des Geistigen in der Welt. So wird die Form eines Kunstwerks, seine Größe und Figur u. s. w. durch den äußern Sinn wahrgenom-

Digitized by Google

men, die dadurch verwirklichte und sich offenbarende Idee durch das innere Auge des Geistes geschaut. Das schönste Gemälde ist, bloß mit dem äußern Auge geschaut, gemalte Leinwand; die in jener äußern Form sich offenbarende Idee erschließt sich nur dem verwandten innern Sinne, der Vernunft im weitesten Sinne des Wortes heißt.

§. 87.

Die Erfahrung ist deßhalb entweder: Sinnwahrnehmung (sensitive, empirische) oder Vernunftwahrnehmung (übersinnliche, intuitive).

Jene ist ein unmittelbares Wissen des sinnlich Wirklichen, diese ein unmittelbares Wissen des geistig Wirklichen. Beides ist ein Erfahren, d. i. ein Vernehmen eines auf uns wirkenden Realen oder Seyenden.

§. 88.

Ist demnach der Inhalt der Erfahrungserkenntniß durch die Wirkung des Gegenstandes selbst gegeben, so entsteht nun die Frage: Welches ist die Form jener Erkenntniß? d. i. welches ist die gemeinschaftliche Bedingung, unter welcher der Gegenstand auf den Geist wirkt, und dieser die Wirkung in das Selbst aufnimmt? Dieß führt auf die Lehre vom Raume und der Zeit.

II. Raum und Zeit.

§. 89.

Alle Gegenstände der Wahrnehmung stellen sich im Bewußtseyn dar unter den Formen des Raumes und der Zeit, d. i. als im Raum und Zeit befindliche oder erscheinende Dinge. Beides sind Grundbestimmungen, die alles Leben zu beherrschen scheinen.

Digitized by Google

§. 90.

Was sind also Raum und Zeit? Sind sie etwas Objectives, außer unserer Anschauungsweise Vorhandenes? Oder sind sie etwas bloß Subjectives, Formen des denkenden Geistes, unter welchen er die Dinge auffaßt? Oder sind sie beides zugleich?

§. 91.

Nach der gemeinen Vorstellungsweise werden Raum und Zeit für etwas rein Objectives gehalten: der Raum für ein Wesen, das alle Dinge gleich einem Gefäß umfaßt, unendlich ausgedehnt und unendlich theilbar; die Zeit für eine den Dingen inwohnende, unbeschränkte Macht, welche ihre Kinder selbst gebiert und selbst verzehrt.

§. 92.

Dieser abenteuerlichen vom Denken nimmer zu fassenden Vorstellungsweise entgegen erklärte Kant Raum und Zeit für bloß subjective, ursprünglich im Geiste liegende Formen unseres Wahrnehmens; der Raum sey die Form des Wahrnehmens für den äußern Sinn, die Zeit die Form des Anschauens für den innern Sinn.

Anm. Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. S. 37 ff.

§. 93.

Der Beweis für diese Annahme einer Idealität des Raumes und der Zeit läßt sich auf folgende Gründe zurückführen:

a) Raum und Zeit sind keine empirische Begriffe, die aus der äußern Erfahrung abgezogen wären. Denn um überhaupt außer uns einzelne Dinge irgendwo nebeneinander, also im Raume, oder einzelne Erscheinungen irgendwann zugleich oder nacheinander, also in der Zeit, vorstellen zu können, müssen die Vorstellungen von

Digitized by Google

Raum und Zeit schon zu Grunde liegen. Sie müssen jedem Einzelnen, das wir in ihnen, also räumlich oder zeitlich, construiren wollen, vorausgehen; sie sind das prius, das einzeln Vorgestellte selbst das posterius.

§. 94.

b) Die Vorstellungen von Raum und Zeit haben nichts Zufälliges, sondern ihnen kommt das Merkmal der Nothwendigkeit zu. Denn wir können jeden einzelnen Gegenstand im Raume, und jede einzelne Erscheinung in der Zeit wegdenken, nicht aber den Raum und die Zeit selbst. Sie können also keine Attribute der Dinge seyn, sonst müßten sie mit diesen, wie die Wärme mit dem Feuer, die Flüssigkeit mit dem Wasser u. s. w. aufgehoben werden können nach dem Grundsatze: sublata re tollitur qualitas rei.

§. 95.

c) Ein besonders wichtiger Grund für die Subjectivität des Raum- und Zeitbildes wird von der reinen Mathematik, ihrer ewigen Wahrheit und Nothwendigkeit, hergenommen. Unabhängig von aller Erfahrung in rein innerer Anschauung construiren wir die Raum- und Zeitgröße als Figur und Zahl, und weissagen so gleichsam aus uns selbst heraus, wie wir die Dinge wirklich wahrnehmen werden.

§. 96.

Aus solchen Gründen wird nun gefolgert, daß Raum und Zeit a priori, d. i. ursprüngliche, vor der Erfahrung vorhandene Formen des anschauenden Geistes seyen, also subjective Bedingungen, unter denen allein die Anschauung möglich werde; und zwar sey das Raumbild zunächst die Form, unter der wir das äußerlich Seyende oder Materielle, das Zeitbild die

Digitized by Google

Form, unter der wir das innerlich Seyende oder das Geistige auffassen.

Anm. Das Wort Anschauung, vom Sehen hergenommen, wird nach philosophischem Sprachgebrauch hier immer von allen Erkenntnissen gebraucht, in denen sich das lebendige Bild des Gegenstandes selbst darstellt, im Gegensatze des das Leben zergliedernden begrifflichen oder rationalen Denkens.

§. 97.

Abgesehen von der vollen Richtigkeit der angeführten Gründe selbst, so muß und kann die Subjectivität der Vorstellungen von Raum und Zeit zugegeben werden; aber jene Gründe schließen nicht aus, daß Raum und Zeit zugleich auch etwas Objectives seyn können. Die Idealität jener Vorstellungen tritt keineswegs in Widerspruch mit der Aussage unseres Bewußtseyns, das räumliche Ausdehnung und zeitliche Entwickelung in der Erscheinungsweise der Dinge wahrnimmt, und darum von der Annahme ihrer Realität sich nicht lossagen kann.

Vielmehr setzt der von den aprioristischen Constructionen der reinen Mathematik hergenommene Grund diese Realität nothwendig voraus, wenn anders Harmonie zwischen jenen Constructionen und den wirklichen Dingen stattfinden, jene also nicht ihre gerühmte Gewißheit und Sicherheit verlieren soll.

§. 98.

Was sind nun aber Raum und Zeit, wenn sie weder rein subjectiv noch rein objectiv begriffen werden können?

Eine befriedigende Antwort hierauf wird sich uns ergeben, wenn wir die Genesis jener Vorstellungen im Bewußtseyn, d. i. die sie erzeugenden Elemente etwas schärfer beobachten.

Digitized by Google

§. 99.

Wie entstehen also die Vorstellungen von Raum und Zeit? Die Wahrnehmung kommt zu Stande durch eine vom Denken und Seyn ausgehende Thätigkeit, deren gemeinsame Form die Bewegung ist. Die Bewegung aber erklärt uns die Vorstellungen von Raum und Zeit.

Die Raumvorstellung nämlich entsteht, indem die Denkbewegung der anschauenden Seele den Gegenstand umgränzt und ihn von seinen Umgebungen, von dem was er nicht ist, sondert; die Zeitvorstellung, indem die Denkbewegung in den Denkakten Momente nach einander, die sie verknüpft, durchgehen muß.

§. 100.

Raum und Zeit sind also keine ursprünglich fertigen Formen des Bewußtseyns — eine abenteuerliche Vorstellung der Kantischen Theorie — sondern sie werden mit der Denkbewegung erzeugt; ihre Vorstellungen bilden sich unmittelbar aus derselben heraus, und zwar der Raum als das äußere Erzeugniß der Bewegung, die Zeit als das vorgestellte innere Maaß derselben.

In diesem Sinne sind Raum und Zeit als reine Anschauungen, die aus einer ursprünglichen Thätigkeit des Geistes selbst sich entwickeln, und nicht erst aus der Erfahrung stammen, subjectiv und *a priori*.

§. 101.

Beide sind aber auch zugleich objectiv und *a posteriori*, da sie aus einer dem Denken und Seyn gemeinsamen Quelle, der Bewegung, unmittelbar entspringen. Objectiv ist der Raum in dem Außersichseyn der Dinge, was als Ausdehnung wahrgenommen wird; die Zeit ist in dem Werden der Dinge, namentlich der organischen Lebenserscheinungen, was als Entwickelung wahrgenommen wird, gleichsam verkörpert.

Digitized by Google

§. 102.

Raum und Zeit sind aber in dem Sinne objectiv, in welchem sie subjectiv sind, d. i. sie sind keine fertigen Formen des Geistes, noch starre Zugaben an die Dinge, sondern Erzeugnisse eines ursprünglichen Thätigseyns, das beiden inwohnt, und dessen gemeinsame Form die Bewegung ist. Ein Ding ist räumlich in so fern, als es einen Raum erfüllet, d. i. in so fern es gegen ein Anderes sich bewegt, einem Andern entgegentritt, und in dieser Thätigkeit sein Seyn behauptet; zeitlich, in so fern die Dinge die Bewegung in sich tragen, und in dieser zusammenwirkende Momente sich unterscheiden lassen.

§. 103.

Raum und Zeit können demnach so definirt werden:

Raum ist die äußere Erscheinung, d. i. die Bethätigung oder Bewegung eines Dinges gegen das Andere; die Zeit ist das innere Maß jener Bewegung.

§. 104.

Diesem ihrem Begriffe gemäß ist das Verhältniß beider folgendes:

Raum ist das allgemeine Erzeugniß der Dinge als wirkender Kräfte, und seine Anschauung ist die unmittelbare That des denkenden Geistes: die Zeit ist mit dem Raum gegeben und in ihm enthalten als sein Maß.

Beide sind daher unzertrennlich; die Zeit ist im Raum und der Raum in der Zeit. Beide sind die unmittelbaren Erzeugnisse der ursprünglichen Bewegung, die sie nach zwei Seiten zur Anschauung bringen: der Raum, der beschrieben wird, als die äußere Erscheinung der Bewegung: die Zeit als Summe der Momente, durch welche sich die Bewegung hinzieht, d. i. als das innere Maaß derselben.

Digitized by Google

Anm. Daher das physische Gesetz: die Geschwindigkeit, d. h. die bestimmte Bewegung sey das Verhältniß des Raums zur Zeit, wobei ein Zeitmoment als Einheit zu Grunde gelegt wird; oder das Fallgesetz: daß sich die Räume, wie die Quadrate der Zeiten verhalten.

§. 105.

Wenn Raum und Zeit unmittelbare Erzeugnisse der Bewegung sind, diese aber dem Denken und Seyn ursprünglich und gemeinsam angehört, so folgt hieraus:

a) die Harmonie zwischen Denken und Seyn in Bezug auf die Anschauung oder Wahrnehmung;

b) die aprioristische Wahrheit und Nothwendigkeit der Mathematik, welche in ihren letzten Prinzipien von der Philosophie — wie ihr dieß für die einzelnen Wissenschaften zu thun obliegt — begründet ist;

c) daß es einen ideellen und empirischen, einen geistigen und sinnlichen Raum gebe. [1]).

1) Anm. Wenn Newton den Raum das Sensorium Gottes nennt, so hat er damit die Allwirksamkeit Gottes nicht begrifflich, aber anschaulich treffend bezeichnet.

§. 106.

d) Aus der vorgetragenen Theorie erklärt sich ferner die sogen. Unendlichkeit von Raum und Zeit. Jene ist nichts anderes als die über ihr jeweiliges Produkt hinausgehende Denkbewegung.

Indem diese nämlich die Anschauungen von Raum und Zeit unmittelbar im Bewußtseyn erzeugt, liegt kein Grund in ihr, diese ihre Thätigkeit zu hemmen oder zu beschränken; sie geht vielmehr über ihr jeweiliges Produkt hinaus, und erzeugt sie von Neuem.

So entsteht die Vorstellung von einer Unendlichkeit des Rau-

Digitized by Google

mes und der Zeit, die sich aber sofort in ein bloß Ideelles auflöst, sobald wir auf ihre Quelle zurückgehen.

Raum und Zeit sind demnach nicht — an sich unendlich, sondern sie werden in's Unendliche erzeugt, und der Geist beurkundet in solcher Thätigkeit die eigene Natur.

Anm. Aehnlich ist das Ergebniß in Bezug auf die behauptete unendliche Theilbarkeit des Räumlichen, ein in Widerspruch sich auflösender Begriff, indem ein Ding zugleich räumlich begränzt und in seinen Elementen nicht begränzt, d. i. unendlich theilbar seyn soll. Das täuschende Spiegelbild löst sich in bloßen Schein auf, wenn man auf seine Quelle zurückgeht. Man vergl. auch die bekannten gegen die Bewegung gerichteten Argumente der Elatischen Schule, Logik §. 284, 3.

III. Gewißheit der Erfahrungserkenntniß und Einwürfe dagegen.

§. 107.

Nach dem Bisherigen beruht die Gewißheit und Wahrheit der Erfahrungserkenntniß auf folgenden Merkmalen ihres Begriffes:

a) auf ihrer Unmittelbarkeit, d. i. auf der Affection des der Seele (geistig oder sinnlich) gegenwärtigen, auf sie wirkenden Gegenstandes;

b) auf der hieraus folgenden Nothwendigkeit des Inhalts. Denn der Grund der Wahrnehmung ist der Gegenstand selbst, der durch seine Wirkungen, d. i. durch seine erscheinenden Eigenschaften, den Inhalt der Vorstellung bestimmt. Indem der wahrnehmbare Gegenstand nur so, wie er sich gibt, d. i. wie er wirklich ist, vorgestellt werden kann, schließt er den Schein und im Bewußtseyn jede Willkür aus, ihn anders aufzufassen, wie dieß bei den bloßen Einbildungen möglich ist, die eben deßwegen für nicht wahr, d. i. für nicht wirklich gehalten werden.

Anm. Nicht glauben wollen, was man hört und sieht, oder ist das

Digitized by Google

Gewissen und der Schönheitssinn erwacht, eine angeschaute gute That für nicht gut, und ein angeschautes schönes Werk für nicht schön halten wollen, das kann ein Mensch wohl mit Worten, nicht aber in der That; auch ist solches Beginnen eines vermeintlichen Verstandes noch zu allen Zeiten für Sophisterei gehalten worden.

Mit Recht sagt Jakobi: „Die Wahrheit ist nicht unser Werk, sondern wir sind ihr Werk“ (Werke B. IV. 1. Vorr. S. XIII) und ein alter Spruch: *veritas sui index est et falsi.*

§. 108.

Die Einwürfe, die gegen die unmittelbare Wahrheit und Gewißheit der Erfahrung (von Seiten des Rationalismus [1]) und Scepticismus) erhoben werden, sind vorzüglich folgende:

a) Die Erfahrung soll unzulässig seyn, weil sie selbst lehre, daß ein und derselbe Gegenstand auf verschiedene Menschen einen verschiedenen Eindruck mache; was diesem angenehm, sey jenem widrig u. s. w.

Dieser Einwurf beruht auf Verwechselung der Wahrnehmung und Empfindung des einwirkenden Gegenstandes. Jene ist Gestaltung des Gegenstandes im Bewußtseyn, diese eine Stimmung der fühlenden Seele, sey es eine angenehme oder unangenehme, in welche sie durch die Einwirkung des Dinges versetzt wird. Die erste ist bei einem und demselben Gegenstand überall dieselbe, die letztere allerdings oft verschieden und nicht selten entgegengesetzt, weil im Gefühl der Mensch seine Individualität ausspricht [2]).

Anm. 1) D. i. diejenige Ansicht über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß, welche diese, in so fern sie auf Gewißheit Anspruch machen kann, lediglich von dem Menschengeiste selbst erzeugt werden läßt.

2) Die angegebene Verwechselung findet besonders bei der sinnlichen Erfahrung und bei solchen Gegenständen, bei denen die Empfindung vorherrscht, wie bei Gerüchen, Geschmäcken, Tönen u. s. w. statt, aber auch bei der übersinnlichen. — Vergl. empir. Psychol. §. 29. Anm. 2. §. 71.

Digitized by Google

§. 109.

b) Ein zweiter Einwurf ist davon hergenommen, daß man nicht unterscheidet zwischen sogenannten ursprünglichen Eigenschaften der Dinge und den abgeleiteten oder secundären. Jene sind solche, die den Dingen an sich, diese, die ihnen nur durch ihr Verhältniß zu dem wahrnehmenden Sinn zukommen, wie z. B. daß alle Dinge unter einem gewissen Sehwinkel rund, blau erscheinen.

Auch dies beweist nichts gegen die Wahrheit der Erfahrung selbst. Der Irrthum entsteht dadurch, daß eine erst anfangende und unvollständige Erfahrung sofort für eine vollständige gehalten wird.

Anm. Der Satz: die Sonne bewegt sich um die Erde, ist allerdings unwahr, aber nicht vom Standpunkte der Erfahrung aus; denn die Sache erscheint in Wirklichkeit so, es ist das sinnliche Bild jener Bewegung; nur diese wirkliche Erscheinung und nichts Weiteres kann und will die Erfahrung aussagen. In diesem Sinne ist der alte Satz: sensus fallunt zu verstehen.

§. 110.

c) Ein anderer Einwurf gegen die Wahrheit und Zuverlässigkeit der Erfahrungserkenntniß geht aus von der, namentlich von der Kantischen Schule urgirten, Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich.

Will mit diesen Worten gesagt werden, daß wir auf dem Standpunkte der Erfahrung nur die erscheinende Dinge, d. h. die Dinge nach ihrer Beziehung und Wirkung auf uns, nicht aber nach dem, was sie außer dieser noch seyen, kennen lernen, so berührt der Einwurf die Wahrheit der Erfahrung gar nicht, welche ja von nichts anderem als dem wirkenden Dinge, d. i. von dem Dinge wie es in Wirklichkeit erscheint, zu wissen behauptet.

Es folgt daraus nur, daß die Erfahrung keine vollständige und erschöpfende Erkenntniß der Dinge, nicht aber, daß sie eine

Digitized by Google

unwahre oder unrichtige gebe. Denn die Einwirkung des Dinges auf die wahrnehmende Seele kann nur durch das geschehen, was es ist, nicht aber durch das, was es nicht ist.

Anm. Kant's ernstes Streben nach strenger Gründlichkeit in der wichtigen Untersuchung über die Gewißheit und Sicherheit der menschlichen Erkenntniß geht dahin, bei dieser überall das Unabhängige des Gegenstandes und die Abhängigkeit von den Bedingungen des wahrnehmenden und denkenden Geistes zu unterscheiden. Indem er nun bei der Erfahrung den Gegensatz der subjectiven und objectiven Momente der Vorstellung auf die Spitze trieb, kam er zu der lediglich spitzfindigen, weil in dem Vorgang der Sache nicht begründeten, Unterscheidung zwischen „Ding an sich und Erscheinung." Vergl. §. 223.

IV. Mängel der Erfahrungskenntniß.

§. 111.

Wiewohl die Erfahrung wahre und gewisse Erkenntniß gibt, so vermag sie doch für sich allein den denkenden Geist nicht zu befriedigen. Denn da sie nichts anderes ist, als das Erzeugniß des auf uns (sey es geistig oder sinnlich) wirkenden Gegenstandes selbst, ohne zugleich den jene Wirkung hervorbringenden Grund kennen zu lehren, so haftet sie an der Oberfläche der Dinge, und vermag für sich nicht in deren Tiefe einzudringen. Hieraus entspringen mancherlei Mängel der Erfahrungserkenntniß.

§. 112.

Vorerst nämlich fehlt ihr das Merkmal unbedingter Allgemeinheit. Die Erfahrung nämlich kann immer nur Einzelheiten geben, und lehret von diesen selbst, daß jede bei allem Gemeinsamen mit einem Andern doch wieder durch eigenthümliche Merkmale sich von ihm unterscheide.

Digitized by Google

Die Erfahrung findet daher in Bezug auf ihren Umfang kein eigentliches Ende, wird nie fertig mit ihren Gegenständen, indem sie ihrem Wesen nach nie die Gewißheit davon haben kann, alle Merkmale an allen Dingen einer Art erschöpft zu haben.

Ist nun aber die Erfahrungserkenntniß nicht erschöpfend, sondern der steten Erweiterung fähig, so kann auf dem Standpunkte der Erfahrung, wenn sie sich selbst nicht untreu werden will, mit Sicherheit kein unbedingt allgemein gültiges Urtheil gefällt werden; sondern sie kann nur von ihrer jedesmaligen Sphäre, also eine bedingte Allgemeinheit aussagen.

§. 113.

Ein noch wichtigerer Mangel der Erfahrungserkenntniß, der aus ihrem Wesen entspringt, ist der innerer Nothwendigkeit.

Zwar dringt sich uns die Erfahrung mit Nothwendigkeit auf, d. i. wir müssen das, was sie gibt, so und nicht anders vorstellen. Aber warum wir uns dieß nothwendig so und nicht anders vorstellen müssen, also was der nothwendige Grund des von uns Gedachten sey, darüber gibt die Erfahrung selbst keinen Aufschluß.

Anm. Die Erfahrung liefert nur den Stoff der Erkenntniß, und sagt, daß Etwas so und so beschaffen ist. Aber der eigentliche Nerv des Denkens ist, die Dinge zu begreifen, d. h. sie in ihren nothwendigen Gründen zu erkennen. Nur in sofern eine Sache aus ihrem Grunde gewußt wird, gewinnt der Geist eine Macht über dieselbe und befriedigende wissenschaftliche Einsicht.

V. Das Seyn.

§. 114.

Mit der Erfahrung ist uns unmittelbar der Begriff des Seyns oder der Realität gegeben. Derselbe enthält kein anderes Merkmal,

Digitized by Google

als daß er das von unserem Denken Unabhängige, für sich Bestehende, bezeichnet.

Das Seyn ist ein schlechthin einfacher Begriff, der nicht für sich, sondern nur in Bezug auf das Denken bestimmt werden kann.

§. 115.

Der Begriff des Seyns ist vom Denken nicht willkürlich aufgenommen oder von ihm frei erzeugt, sondern vielmehr ihm mit Nothwendigkeit gegeben, d. i. das Denken muß das, was Gegenstand der Erfahrung ist, unbedingt setzen.

§. 116.

Das Seyn ist also nicht für eine Eigenschaft der Dinge, sondern als ihre unbedingte Setzung (absolute Position) zu erklären, d. i. es ist mit dem Seyn über die Natur und Beschaffenheit des Seyenden selbst nichts ausgesagt, als daß es dem Denken gegenüber mit Nothwendigkeit gesetzt werden müsse, ohne welche Setzung das Ding gar keine Merkmale haben könnte.

Anm. Das Wort Seyn wird indessen insgemein in weiterer Bedeutung gebraucht, in welcher überhaupt das Seyende darunter begriffen wird.

§. 117.

Es fragt sich nun, wie bringt das Denken in die Natur und Beschaffenheit des von ihm mit Nothwendigkeit Gesetzten, d. i. des Seyenden ein? Dieß führt uns auf das begreifende Denken oder die vermittelte Erkenntniß.

Digitized by Google

Drittes Kapitel.

Die vermittelte Erkenntniß, oder die Erkenntniß aus Begriffen.

I. Bestimmung der Aufgabe.

§. 118.

Durch das anschauende Erkennen oder durch die Erfahrung erhält das Denken ein Material, das es zergliedernd bearbeitet, um die Dinge, deren Eigenschaften und Erscheinungsweise, in ihrem hervorbringenden Grunde zu ergreifen, d. i. zu begreifen, wodurch und wozu sie sind.

In dieser Frage nach dem genügenden Grunde ist das eigentliche Ziel des Denkens enthalten. Zugleich ist damit aller wahren philosophischen Forschung — im Gegensatze zum Idealismus — die Aufgabe gestellt, in die Natur der Dinge einzudringen, um an ihnen die Welt verstehen zu lernen, wie und wodurch sie wirklich ist.

§. 119.

Die Untersuchung über das begreifende Erkennen hat sich demnach zunächst auf folgende Punkte zu beziehen:

a) Wie verhält sich das begriffene Ding zu dem angeschauten, d. i. welches ist das logische Verhältniß zwischen Begriff und Anschauung?

b) Unter welchen Grundformen bringt das Denken in das Seyende ein, um es in seinem Grunde zu ergreifen? oder welches sind die nothwendigen Gesichtspunkte, sogenannte Kategorien oder Stammbegriffe, durch welche das begreifende Denken die Erkenntniß der Welt vermittelt?

c) Sind jene Grundformen zugleich wesentliche Bestimmungen des Denkens und des Seyenden, so daß durch ihre Vermit-

Digitized by Google

telung von dem einen zu dem andern zu kommen ist, und die Erkenntniß der realen Dinge in Wahrheit der Natur derselben entspricht, also auf objective Gültigkeit Anspruch machen kann?

II. Logisches Verhältniß des Begriffes und der Anschauung.

§. 120.

Die Quelle des Begriffes ist die Anschauung, mittelbar also das reale Ding selbst, das durch seine Wirksamkeit, d. i. durch das was es wirklich ist, nicht aber durch das, was es nicht ist, die Vorstellung im Bewußtseyn oder die Anschauung erregt.

Die Anschauung, im engern wie im weitesten Sinne, ist darum überall das Produkt einer lebendigen Wechselwirkung des seyenden Dinges und des auffassenden Geistes, der die von jenem ausgehenden Momente im Bewußtseyn zur einheitlichen Vorstellung verbindet.

Das Denken bildet dann seinerseits durch Zergliedern, durch Ausscheiden der unwesentlichen, und durch Verbinden der wesentlichen Momente (Merkmale) den Begriff als die gedachte Einheit der letztern.

§. 121.

Das begriffene Ding oder der Begriff ist demnach das geistige Gegenbild des angeschauten Dinges, so wie das angeschaute oder die Anschauung das sinnliche Abbild des wirklichen Dinges ist.

Jener ist die Vorstellung des Dinges, das den Grund desselben, das sogenannte Wesen, enthält, diese die Vorstellung des wirklichen Dinges, das in seinen erscheinenden Eigenschaften die Spuren seines Wesens offenbart, und darum an jenen dieses erkennen läßt.

In der Arbeit des menschlichen Erkennens bilden demnach Anschauung und Begriff keine Gegensätze, die sich ausschließen, sondern nur graduelle Unterschiede, die sich in einander aufnehmen.

Digitized by Google

§. 122.

Hat der Begriff den Grund als das Wesen des Dinges zum Inhalte, so ist der ganze Kreis der einzelnen Erscheinungen, als deren gleichbleibender Grund er stets wiederkehrt, sein Umfang. So ist z. B. der Begriff des Kreises oder der Begriff der Pflicht dasjenige, was bei jedem wirklichen Kreis oder bei jeder pflichtmäßigen Handlung als fester Grund dieser Erscheinungen wiederkehrt, ohne welchen diese das nicht wären, was sie sind, sondern nothwendig als ein Anderes erschienen.

§. 123.

Die Anschauung ist also gleichsam der erscheinende Begriff, dieser selbst aber die innere gestaltende Seele des Dinges. Beide sind nicht außer und neben einander, sondern in einander, und werden das Eine durch das Andere, indem sie sich gegenseitig ergänzen, zur Klarheit und zum Verständniß erhoben.

§. 124.

Zunächst ist uns nur die Erscheinung gegeben. Es ist Aufgabe der Wissenschaft, durch diese den Begriff des Dinges zu finden. Wie vermag dieß aber das Denken? Was hat es für Mittel, die Erscheinungen klar zu machen bis auf ihren erzeugenden Grund?

Anm. Wird der Begriff in seiner angegebenen vollen Bedeutung und nicht als leere Abstraction genommen, so kann die Philosophie mit Herbart richtig als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung bestimmt werden.

III. Die Kategorien und ihre Ableitung.

§. 125.

Die allgemeinen Gesichtspunkte, die als stets wiederkehrende

Digitized by Google

Bestimmungen all unser Denken beherrschen, und von denen geleitet dieses die Dinge auffaßt, um sie zu begreifen, d. i. sie in ihrem Grunde zu erkennen, heißen seit Aristoteles Kategorien, d. i. allgemeine und nothwendige Aussagen des Denkens von sich selbst, wie von der Natur der Dinge.

Kant nannte sie Stammbegriffe des Verstandes, weil sie als ursprüngliche Begriffe das begreifende Denken bedingen, wie die subjectiven Grundformen des Raumes und der Zeit das anschauende Denken vorbedingen, von denen es sich nicht losmachen kann.

§. 126.

In Angabe der Zahl und in der Erklärung der Kategorien, durch welche das Denken auf eine nothwendige und allgemein gültige Weise in sich selbst bestimmt ist, und hinwiederum alles Seyn bestimmt, weichen seit Aristoteles die verschiedenen Systeme verschiedentlich von einander ab, besonders wegen Mangels eines festen Prinzips der Ableitung.

Es fragt sich demnach, wie haben wir die Kategorien abzuleiten, und diesem Prinzipe gemäß zu erklären?

Anm. Aristoteles verzeichnet zehn Kategorien: Substanz oder Wesen (οὐσια), Größe, Quantum (ποσον), Verhältniß, Relatives (προς τι) Beschaffenheit, Quale (ποιον), Ort, Wo (που), Zeit, Wann (ποτε), das Liegen oder den Zustand (κεισθαι), das Thun (ποιειν), das Leiden (πασχειν), das Haben (ἐχειν).

Kant leitet die Kategorien aus den logischen Urtheilsformen ab, und gewinnt dadurch 12 Stammbegriffe des Verstandes, nämlich:

unter der Quantität: die Einheit, Vielheit, Allheit;
unter der Qualität: die Realität, Negation, Limitation;
unter der Relation: die Inhärenz und Subsistenz, Causalität und Dependenz, Wechselwirkung;

Digitized by Google

unter der Modalität: Möglichkeit und Unmöglichkeit, Daseyn und Nichtseyn, Nothwendigkeit und Zufälligkeit.

Die innere Ableitung und die Nothwendigkeit dieser allgemeinen Gesichtspunkte des Denkens sind übrigens von Kant nirgends nachgewiesen.

§. 127.

Die ursprüngliche schöpferische That des Geistes ist die, daß er seiner selbst bewußt wird. Das Selbstbewußtseyn ist des Geistes eigenste That, und heißt Denken, in sofern in jenem Acte die Erkenntniß des eigenen Selbst und der äußern Welt ermöglicht und vermittelt wird.

Die Seele des Denkens ist aber die beiden gemeinsame, dem Denken ideal und dem Seyenden real inwohnende Bewegung.

Es fragt sich also, welche Begriffe gehen aus der Denkbewegung, gleichsam als Ur- und Stammbegriffe aller übrigen, unmittelbar hervor?

§. 128.

Begriffe überhaupt entstehen dadurch, daß das Denken das, was in einem innern oder äußern Daseyn beharrlich wiederkehrt, beobachtet und festhält. Ebenso bilden sich die Kategorien als die Urbegriffe dadurch, daß das Denken, weil es eine selbstbewußte und freie Thätigkeit ist, seine eigene That beobachtet, und das was sich darin als eine durchgehende und wiederkehrende Bestimmung offenbart, anschaut.

Durch solche erfahrungsmäßige Auffassung der Denkbewegung, in welcher das Ich das, was es selbst thut, beobachtet, ergeben sich als Grundkategorien die der Substantialität, Causalität und des Zweckes.

Digitized by Google

IV. Die Kategorie der Substantialität.

§. 129.

Indem das selbstbewußte Ich in jeder Denkbewegung und deren nach einander sich folgenden Acten sich als das Beharrende schaut, als das, was als sich gleichbleibende Einheit im Wechsel der mannigfaltigen Thätigkeiten stetig wiederkehrt, erzeugt es die Kategorie der Substantialität.

Anm. Die Kategorie der Substantialität ergibt sich unmittelbar aus dem Prinzip der Bewegung, welche die Seele des Denkens, wie die gestaltende Bildnerin des Daseyns ist. Die Bewegung, welche nicht auf einmal, sondern nach und nach folgt, erzeugt in diesen ihren Momenten die Vielheit, sie selbst aber bewährt sich als die beharrende Einheit in der Vielheit. Die Kategorie sagt dasselbe aus, wie der oft bestrittene Satz der eleatischen Schule: „jedes Ding ist Eins und Vieles," und ist so weit entfernt, der Erfahrung zu widersprechen, daß vielmehr ihr Gegentheil, die Einheit ohne Vielheit, ein Widerspruch wäre. „Für das innere Wesen, den Grund aller Eigenschaften eines Dinges, ist eine einheitliche, primäre Beschaffenheit anzunehmen, mit welcher die Substanz angethan ist. Am deutlichsten zeigt sich das Verhältniß bei den Organismen. Jede Species hat unendliche Eigenthümlichkeiten, welche in einem unerkennbaren einheitlichen Wesen dieser Species ihren gemeinschaftlichen Grund haben." Tittmann, Aphorismen zur Philosophie.

§. 130.

Die Kategorie enthält also zwei Momente: Einheit und Vielheit, und zwar Einheit in der Vielheit.

Die Einheit im Vielen heißt Substanz, das Viele sind die Accidenzen derselben.

Die Substanz, als die in dem Vielen sich bethätigende und

Digitized by Google

beharrende Einheit, ist nicht Folge des Vielen, sondern das, wodurch und worin das Viele besteht.

Anm. Der Ausdruck Substanz ist Uebersetzung des Aristotelischen οὐσία und bezeichnet das beharrende Seyn im Gegensatz des wechselnden. Andere Bezeichnungen dieser Kategorie sind: Ding und Eigenschaften oder Attribute, Subject und Prädicate, Ganzes und Theile.

§. 131.

Das Verhältniß zwischen Substanz und Accidenz ist demnach das der Inhärenz, d. i. die Accidenzen inhäriren der Substanz als ihrem innern Grunde, und haben in soweit ihren Bestand in dieser; die Substanz dagegen ist in und durch die Accidenzen, kommt nur durch diese zur Erscheinung, gleichwie das Ganze durch seine Theile. Beide haften in einander in lebendiger Wechselerzeugung, und sind nicht neben, noch außer einander.

Anm. Man faßt allerdings die ganze Kategorie flach auf, wenn die Accidenzen als äußerliche Zuthaten der Substanz, die sich zu dieser zufällig verhalten, dargestellt werden; aber die Substanz wird verflüchtigt, wenn man sie zum bloßen Product der Accidenzen macht; vielmehr ist es die die Accidenzen zusammenhaltende ideale Macht der Substanz, welche im Wechsel jener beharret. Dieß, aber auch nicht mehr, folgt unmittelbar aus der Ableitung der Kategorie. Nach dieser Ableitung haben die Kategorien zunächst nur allgemeinen logischen Werth, d. h. für sich leer zeigt sie nur den möglichen, zugleich aber nothwendigen Weg des wissenschaftlichen Erkennens, dessen Inhalt in concreten Fällen näher zu bestimmen, jeweils Aufgabe der Erfahrungswissenschaften ist.

V. Die Kategorie der Causalität.

§. 132.

Das Verhältniß der Inhärenz zwischen Substanz und Accidenzen zeitlich aufgefaßt, geht in das der Causalität über.

Digitized by Google

Indem nämlich das selbstbewußte Ich seine Thätigkeiten oder Accidenzen als seine That schaut, erzeugt es die Kategorie der Causalität. Das Causalitätsgesetz drückt die Continuität der Bewegung aus, und folglich der Entwickelung, durch deren Momente die Bewegung sich fortsetzt.

§. 133.

In diesem Grundgesetze des Denkens wie der Natur treten demnach wieder zwei Seiten hervor: die erzeugende Thätigkeit und die erzeugte That, die causa efficiens und das effectum, jene als Ursache, diese als Wirkung.

§. 134.

Das Wesen der Causalität wird durch ihre Ableitung erklärt; es ist die von einer Thätigkeit zu der ihr vorangehenden, als dem wirkenden Grunde, von dem sie ausgeht, rückwärts schreitende Bewegung.

§. 135.

Durch dieses Wesen der Kategorie ist das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung bestimmt. Es ist das der Congruenz.

Da nämlich die Wirkung aus der Ursache hervorgeht, diese aber nur Ursache ist, in sofern sie in die Wirkung übergeht, d. i. in dieser ihre Thätigkeit offenbart, so ist die Wirkung als solche in allen ihren Theilen durch die Ursache nothwendig bedingt, und kann nichts Anderes enthalten, als was die Ursache enthält. Weil die Ursache in der Wirkung zur Erscheinung kommt, so ist letztere der Interprete der erstern.

Ursache und Wirkung entsprechen sich völlig einander, und messen sich in qualitativer Beziehung gegenseitig.

Digitized by Google

§. 136.

Hieraus folgt aber nicht eine allseitige Identität beider. In quantitativer Beziehung kann ein Ding, in sofern es Ursache wird, mehr und Anderes enthalten, als der Theil, der in die Wirkung übergeht.

Dasselbe gilt auch umgekehrt, indem die Thätigkeit jeder Ursache in der Welt abhängig und begleitet ist von negativen und positiven Bedingungen.

Anm. Hiernach ist der Sinn des Satzes zu bestimmen, daß kleine Ursachen oft große Wirkungen haben.

§. 137.

Das entwickelte Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung heißt Causalnexus. Dieser Begriff trägt in sich das Merkmal innerer Nothwendigkeit, und spricht seine Allgemeingültigkeit in dem Grundsatze aus: jedes Ding hat seine Ursache, oder bestimmter: Alles was ist und wird, hat nach seinem Seyn und Werden seine zureichende Ursache, oder negative: Nichts von ungefähr.

§. 138.

Da die Causalität das innere Band ist, das die Dinge verknüpft, und dem Denken den leitenden Faden an die Hand gibt, um von der Erkenntniß des Einen zum Andern zu kommen, und von der Hülle der Erscheinung in deren Inneres zu dringen, so hat der Scepticismus besonders gegen diese Kategorie und ihre objective Anwendung Einwürfe erhoben.

Es wird nämlich von Seiten der Sceptiker [1]) behauptet: die Kategorie sey eine unbedingte Anwendung des zweifelhaften Satzes: *post hoc, ergo propter hoc.* Sie habe nämlich in einer Gewohnheit des Menschengeistes ihren Ursprung, Dinge, die dieser wieder-

Digitized by Google

holt in derselben Succession wahrgenommen, sofort in nothwendiger innerer Verbindung zu denken, und als Ursache und Wirkung zu setzen.

Anm. So besonders von dem scharfsinnigsten Scepticker der neuern Zeit *Dav. Hume* in Enquiry concerning human understanding.

§. 139.

Hierauf ist zu erwidern:

a) Die scepticische Bestreitung des Causalitätsgesetzes stützt sich auf das äußere Merkmal der Ursache und Wirkung, auf das der zeitlichen Succession; dieß Nach — etwas sey als eine äußere Verbindung etwas bloß Zufälliges, das eine innere Verbindung, das nothwendige Hervorgehen des Einen aus dem Andern, nicht begründe. Es sey, wie wenn Jemand aus der steten Aufeinanderfolge von Tag und Nacht schließen wollte, sie verhielten sich wie Ursache und Wirkung zu einander.

Aber der Einwurf beruht auf einer sophistischen Verdrehung der Sache. Denn wiewohl die Succession ein äußeres Kennzeichen der Causalität ist, so erschöpft sie doch das Wesen derselben nicht. Nach diesem sagt sie vielmehr: *ex hoc*, ergo post hoc. Ursache ist nicht das, worauf ein Anderes folgt, sondern ein solches, wodurch und vermöge dessen ein Anderes wird und ist.

Anm. Die Umkehrung ist so unrichtig, als ob man nach einem Beispiel des Aristoteles den Satz, jeder Fieberkranke wird heiß, in den Satz umdrehen wollte, jeder Heiße wird fieberkrank."

§. 140.

b) Da aber das Causalitätsverhältniß durchaus keine blos äußere und darum zufällige, sondern eine innere und darum nothwendige Verbindung ist, so kann der Verstand überall unmöglich vom Causalgesetze abstrahiren, will er nicht sich selbst verläugnen, d. i. Unverstand werden.

Digitized by Google

Anm. In Bezug auf die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Causalgesetzes bemerkt Hume selbst nicht ohne Widerspruch mit sich: „Ueber die Anwendung und den Gebrauch jenes Gesetzes im Leben könne durchaus kein Zweifel Statt finden, indem wir im Leben wie in der Wissenschaft keinen Schritt thun könnten, ohne uns auf das Causalgesetz zu stützen, so daß, wenn wir auch nicht im Stande seyen, seine Objectivität wissenschaftlich zu begründen, wir doch immer genöthiget seyen, zu ihm zurückzukehren, und ihm Glauben zu schenken.

So schwankt Hume selbst zwischen Anerkennung und Abläugnung des Causalverhältnisses, eben weil er nicht von einem ursprünglichen Prinzip ausgeht.

VI. Die Kategorie des Zweckes.

§. 141.

Indem das in gleich bleibender Einheit seines Selbst bewußte Ich das Ziel seiner Thätigkeit schaut, erzeugt es die Kategorie des Zweckes. Kein Ziel kann aber gesetzt werden, ohne das, was dahin führt, ohne dahin leitenden Weg. Es liegt im Begriff des Zweckes selbst, daß er ein Anderes fordert, auf das er sich bezieht, und durch das er möglich wird.

§. 142.

Es schließt demnach auch diese Kategorie zwei entgegengesetzte Momente in sich, Zweck und Mittel, in deren gegenseitiger Beziehung das Wesen dieser Kategorie sich ausdrückt.

Zweck ist eine Thätigkeit, die sich zu einem bestimmten Ziele selbst vollzieht; das was der Zweck fordert, um sich zu vollziehen, heißt Mittel [1]).

Anm. 1) Das aus der Voraussetzung Nothwendige (το ἐξ ὑποθεσεως ἀναγκαιον) nach Aristoteles.

Digitized by Google

§. 143.

Das Verhältniß zwischen Zweck und Mittel ist demnach das der Wechselwirkung, d. i. beide fordern und setzen sich gegenseitig; das Eine ist nur für das Andere, auf das es bezogen wird; der Zweck ist in Bezug auf die Mittel, durch die er sich verwirklicht, und die Mittel in Bezug auf den Zweck, dem sie dienen, und die er durchdringt, um ihnen seine Natur einzuprägen.

Zweck und Mittel, für sich selbstständig und Gegensätze, bilden durch die vermittelnde Macht des Gedankens, der sich im Zweck verwirklicht, ein gegliedertes Ganze, d. i. sie werden in äußere und innere Uebereinstimmung gebracht, um eine gemeinsame Aufgabe zu lösen.

Anm. So ist z. B. der Zweck des Auges das Sehen. Damit dieser Zweck oder Gedanke sich realisire, übt er seine Macht über die blinde Materie, die er geistig gleichsam bearbeitet, dem Lichte verwandt schafft; er offenbart seine Macht ferner in der ganzen Construktion des Auges, in dem alle mitwirkenden Theile das Ihrige zur Vollziehung jenes Zweckes beitragen, auf eine so bewunderungswürdige kunstvolle Weise.

„Es gibt ein Gebiet organischer Thätigkeit, und zwar das ihr eigenthümlichste, auf welchem uns Physik und Chemie als die Lehren von den allgemeinen Kräften der Materie ganz im Stich lassen, wo sie auch nicht das Geringste erklären können, und wo wir daher nach den allgemein anerkannten Prinzipien berechtigt und genöthigt sind, eigenthümlich wirksame Kräfte anzunehmen. Dieses Gebiet ist die Entstehung und Erhaltung der organischen Körper, die Ursache ihrer eigenthümlichen Form und Mischung. Es hat gar keinen Sinn zu sagen, daß die allgemeinen Naturkräfte in den Organismen nur unter besondere Modification gestellt seyen; denn um eben diese eigenthümliche Modification des Lebensorganismus handelt es sich. Es ist z. B. verkehrt, anzunehmen, daß die auseinanderliegenden materiellen Atome sich von selbst zu einem sehenden Auge zusammenfügen. — Und wenn wir gewahren, wie die das Auge gestaltende Thätigkeit es ge-

Digitized by Google

Anm. In Bezug auf die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Causalgesetzes bemerkt Hume selbst nicht ohne Widerspruch mit sich: „Ueber die Anwendung und den Gebrauch jenes Gesetzes im Leben könne durchaus kein Zweifel Statt finden, indem wir im Leben wie in der Wissenschaft keinen Schritt thun könnten, ohne uns auf das Causalgesetz zu stützen, so daß, wenn wir auch nicht im Stande seyen, seine Objectivität wissenschaftlich zu begründen, wir doch immer genöthiget seyen, zu ihm zurückzukehren, und ihm Glauben zu schenken.

So schwankt Hume selbst zwischen Anerkennung und Abläugnung des Causalverhältnisses, eben weil er nicht von einem ursprünglichen Prinzip ausgeht.

VI. Die Kategorie des Zweckes.

§. 141.

Indem das in gleich bleibender Einheit seines Selbst bewußte Ich das Ziel seiner Thätigkeit schaut, erzeugt es die Kategorie des Zweckes. Kein Ziel kann aber gesetzt werden, ohne das, was dahin führt, ohne dahin leitenden Weg. Es liegt im Begriff des Zweckes selbst, daß er ein Anderes fordert, auf das er sich bezieht, und durch das er möglich wird.

§. 142.

Es schließt demnach auch diese Kategorie zwei entgegengesetzte Momente in sich, Zweck und Mittel, in deren gegenseitiger Beziehung das Wesen dieser Kategorie sich ausdrückt.

Zweck ist eine Thätigkeit, die sich zu einem bestimmten Ziele selbst vollzieht; das was der Zweck fordert, um sich zu vollziehen, heißt Mittel [1]).

Anm. 1) Das aus der Voraussetzung Nothwendige (το ἐξ ὑποθεσεως ἀναγκαιον) nach Aristoteles.

Digitized by Google

§. 143.

Das Verhältniß zwischen Zweck und Mittel ist demnach das der Wechselwirkung, d. i. beide fordern und setzen sich gegenseitig; das Eine ist nur für das Andere, auf das es bezogen wird; der Zweck ist in Bezug auf die Mittel, durch die er sich verwirklicht, und die Mittel in Bezug auf den Zweck, dem sie dienen, und die er durchdringt, um ihnen seine Natur einzuprägen.

Zweck und Mittel, für sich selbstständig und Gegensätze, bilden durch die vermittelnde Macht des Gedankens, der sich im Zweck verwirklicht, ein gegliedertes Ganze, d. i. sie werden in äußere und innere Uebereinstimmung gebracht, um eine gemeinsame Aufgabe zu lösen.

Anm. So ist z. B. der Zweck des Auges das Sehen. Damit dieser Zweck oder Gedanke sich realisire, übt er seine Macht über die blinde Materie, die er geistig gleichsam bearbeitet, dem Lichte verwandt schafft; er offenbart seine Macht ferner in der ganzen Construktion des Auges, in dem alle mitwirkenden Theile das Ihrige zur Vollziehung jenes Zweckes beitragen, auf eine so bewunderungswürdige kunstvolle Weise.

„Es gibt ein Gebiet organischer Thätigkeit, und zwar das ihr eigenthümlichste, auf welchem uns Physik und Chemie als die Lehren von den allgemeinen Kräften der Materie ganz im Stich lassen, wo sie auch nicht das Geringste erklären können, und wo wir daher nach den allgemein anerkannten Prinzipien berechtigt und genöthigt sind, eigenthümlich wirksame Kräfte anzunehmen. Dieses Gebiet ist die Entstehung und Erhaltung der organischen Körper, die Ursache ihrer eigenthümlichen Form und Mischung. Es hat gar keinen Sinn zu sagen, daß die allgemeinen Naturkräfte in den Organismen nur unter besondere Modification gestellt seyen; denn um eben diese eigenthümliche Modification des Lebensorganismus handelt es sich. Es ist z. B. verkehrt, anzunehmen, daß die auseinanderliegenden materiellen Atome sich von selbst zu einem sehenden Auge zusammenfügen. — Und wenn wir gewahren, wie die das Auge gestaltende Thätigkeit es ge-

Digitized by Google

mäß den Gesetzen der schwingenden Aetherwellen bildet, wodurch das Sehen möglich wird, so müssen wir der formenden Kraft ein zweckmäßiges Wirken zuschreiben." (Prof. Bischof in der Denkrede auf den Physiologen Joh. Müller.)

§. 144.

Das Wesen dieser wichtigen und weitgreifenden Kategorie wird uns ebenfalls durch die Bewegung klar. Wie in der Causalität der terminus a quo der Denkbewegung, so offenbart sich in der Kategorie des Zweckes der terminus ad quem derselben. Sie ist die vorwärtsschreitende, der Thätigkeit das Ziel setzende Denkbewegung.

§. 145.

Wiewohl aber der Zweck zunächst als das Ziel der Thätigkeit sich offenbart, so erschöpft dieß sein Wesen nicht.

Denn soll der Gedanke, der in dem Ziele zur vollen Erscheinung kommt, wirklich erfüllt werden, so muß er nothwendig schon das Vorausgehende, den ganzen Verlauf der Thätigkeit in ihrem Anfang und ihrer Fortentwickelung, beherrschen.

Der Gedanke also, der sich in dem Zwecke verwirklicht, muß, um überhaupt möglich zu seyn, dem Ziele, in welchem er seine Vollendung erreicht, vorausgehen, d. i. er muß mit der wirkenden Ursache selbst ideell verwachsen seyn.

Anm. Wenn in der Causalität die hervorbringende Ursache als das Frühere und die Wirkung als das Spätere erscheint, so tritt in der Wirksamkeit des Zweckes ein umgekehrtes Verhältniß hervor; das Nachfolgende wird zum Frühern, das Ende zum Anfang. In dem Urtheil der wirkenden Ursache: Die Reibung des Bernsteins erzeugt Electricität, geht die hervorbringende Ursache (das Reiben) der Zeit nach voraus, und die hervorgebrachte Wirkung (die Electricität) schließt sich nachfolgend an. — Wir verwandeln jenes Beispiel in ein Urtheil des Zweckes, indem wir sagen: wir

Digitized by Google

reiben den Bernstein, damit Electricität entstehe. Die Wirkung ist hier Zweck, und dieser Zweck (das Nachfolgende) ist wieder Ursache (das Vorangehende)." Trendelenburg.

§. 146.

Der Zweck wird also Zweckursache (causa finalis), d. i. der Gedanke des Zweckes bemächtiget sich der wirkenden Ursache als des Stoffes oder Mittels, und nöthiget sie zu der Thätigkeit, die er fordert. [1])

So ist der Gedanke des Zweckes das Erste und Letzte, die schöpferische Macht, die den Stoff sich aneignet, und aus dem Ganzen die Theile bestimmt. [2])

Diese bedeutungsvolle Wahrheit gilt im Reiche des Geistes wie in dem der Natur.

Anm. 1) Wenn das Ganze ideell vor den Theilen ist, so zeigt es sich ebenso real in dem Saamen, der mit Recht das potenzielle Ganze genannt ist. Denn die Macht des Ganzen ist gleichsam in dem Saamen zusammengedrängt, und beherrscht in dem ganzen Verlauf die Entwickelung (der Theile). Das Ganze als das Bildende ist hier mit der wirkenden Ursache verwachsen.

2) So hat schon Aristoteles die Natur des Zweckes aufgefaßt. Im Gegensatz zur wirkenden Ursache, die aus den Theilen das Ganze schafft, erzeugt der Zweck aus dem Ganzen die Theile, an denen er seine ideell bildende Macht bewährt, und die darum Glieder werden, welche nur im Leben des Ganzen bestehen, und von diesem getrennt als solche zu sein aufhören, gleichwie (um mit Aristoteles zu reden) Hand und Fuß, vom organischen Leibe getrennt, nicht mehr sind, ausgenommen dem gleichen Namen nach, wie man etwa auch von einer steinernen Hand redet.

§. 147.

Alles menschliche Wirken, das freie geistige wie das gebundene handwerksmäßige, zeigt in anschaulicher Weise die den Stoff wie das

Digitized by Google

Ganze der Ausführung nach allen seinen Theilen bestimmende Macht des Zweckes.

So bestimmt z. B. beim künstlerischen Wirken der Zweck der Darstellung eines Kunstwerkes die Wahl des Stoffes, das Maß der Gestalten u. s. w. Selbst dem Handwerker steht in der Arbeitsstunde stets der Zweck der Arbeit unverrückt vor Augen und bestimmt aus dem Ganzen, das er vorausschaut, die von diesem geforderten Bedingungen und alle Einzelnheiten seines Geschäfts.

§. 148.

Die Natur offenbart dem denkenden Beobachter in dem ganzen Kreise ihrer wundervollen Erscheinungen und Gestaltungen die große Thatsache der Zweckmäßigkeit.

Belege dazu liefert die gesammte Wissenschaft der Natur, die uns namentlich in den Pflanzen- und Thierorganismen wahre teleologische Meisterwerke darstellt. Jene ist in dem Grade in das Verständniß der Naturdinge eingedrungen, in welchem sie den Zweck derselben durch fortgesetzte Beobachtung und Combination begreift.

Anm. In den organischen Schöpfungen offenbart uns z. B. die Natur wahre, in sich vollendete Kunstwerke, zu deren Verständniß uns, wie dieß Cuvier namentlich in Bezug auf die thierischen Organismen auf eine eben so scharfsinnige als unwiderlegliche Weise dargethan hat, der Zweckbegriff den Schlüssel in die Hand gibt.

Die vergleichende Anatomie und Physiologie haben den Nachweis geliefert, daß das ganze Leben der Thiere, ihre Gestalt, der anatomische Bau ihrer Glieder, die physiologische Beschaffenheit und Einrichtung ihrer Sinnesorgane bis in die feinsten Verschiedenheiten, wie aus Einem Gedanken, dem Zweck, für welchen das Thier bestimmt ist, entworfen sind.

a) Die eigenthümliche Organisation der einzelnen Thiergattungen, vermöge welcher das Ganze wie alle Theile des Organismus zum Leben und zu der Bestimmung des Geschöpfes in voll-

Digitized by Google

kommener Uebereinstimmung stehen, zeigen die schöpferische Macht und Einheit des Zweckgedankens. Dieser bemächtigt sich als bildende Seele der einfachen elementaren Stoffe, wandelt sie um und gibt ihnen diejenigen Eigenschaften, die sie haben müssen, um durch sie die Thätigkeit zu vollführen, die er beabsichtigt. Was hat z. B. die blinde Materie mit dem Lichte gemein? Durch den Zweck des Sehens wird sie im Auge diesem verwandt. Eben so zeigt sich auch bei den übrigen Sinnen zwischen ihrer Beschaffenheit und ihren Verrichtungen eine Harmonie, die (durch den Zweck dieser Verrichtungen) vorher bestimmt ist, ehe sie selbst eintreten. So ist das Ohr der Thiere, die abwechselnd im Wasser leben, so eingerichtet, daß es gegen das eindringende Wasser geschützt werden kann. Das Auge des Fisches ist nach dem Gesetze der Lichtstrahlenbrechung im Wasser berechnet. Der ganze Körperbau des Vogels wird schon während seiner Entwickelung im Ei nach den Gesetzen der Luftelasticität zum Zwecke des Fliegens vorausbestimmt u. s. w.

b) Ueberhaupt sind die Organe des Leibes in ihrem Bau und in ihren Formen ohne den Zweck, für den sie sind, nicht zu begreifen, und die neuere Physiologie hat in der Kenntniß der wundervollen Architektonik der Natur gerade dadurch so überraschende Fortschritte gemacht, daß sie sich vom Begriffe des Zweckes leiten ließ. Die Beschaffenheit der Bewegungsorgane, angemessen dem Elemente, in dem sich das Thier bewegen soll, ist durch den Zweck der Ortsveränderung, die des Athemorgans durch den Zweck des Athems, der ganze Bau und die Lebensökonomie des Thieres durch seine Ernährung verständlich.

Wir fügen auch hier Weniges zur Erläuterung bei. „Was die Wissenschaft der Statik und Mechanik durch Versuche und Schlüsse als Lehre vom Schwerpunkt und Hebel mühsam erworben hat, das liegt in den Bewegungswerkzeugen der Thiere, namentlich der Landthiere und des Menschen, in großen Beispielen vor Augen. — Die Bewegungswerkzeuge der Thiere sind überall dem Elemente angepaßt, in dem das Thier sich bewegen soll.“ Die Gestalt des Fisches z. B. ist zum Zwecke des Schwimmens in dem flüssigen Elemente auf das bestimmteste berechnet; die Füße der

Digitized by Google

Landthiere sind beim Fisch durch Floßen, die Haare durch Schuppen, die Lungen durch Kieme ersetzt. — Der Vogel ist nicht nur mit dem fächerartigen Flügel versehen und einer entsprechenden Kraft zu den Schwungbewegungen, sondern auch sein ganzer Bau ist luftig und leicht, dem Elemente angemessen, in dem er leben soll.

„Jedes lebende Wesen, sagt Cuvier, bildet ein Ganzes, ein einziges und geschlossenes System, in welchem alle Theile gegenseitig einander entsprechen und zu derselben Wirkung des Zwecks durch wechselseitige Gegenwirkung beitragen." Darum kann man schon aus der Bildung der Zähne auf die Lebensweise, Ernährungsart und den allgemeinen Bau des Thieres schließen. Die Fleischfresser haben schneidende, zusammengedrückte Backzähne, die Insektenfresser haben spitzhöckerige, die Pflanzenfresser abgeplattet rauhe und die Thiere, welche zugleich Fleisch und Pflanzennahrung zu sich nehmen sollen, haben stumpfhöckerige Back- oder Stockzähne.

S. die scharfsinnigen Erläuterungen des Zweckbegriffs bei Trendelenburg. Vergl. überhaupt Alex. v. Humboldt: Kosmos 1845, und dessen: Ansichten der Natur, 3. Aufl. 1849, 2 Bde.; H. C. Oersted: der Geist in der Natur. 1850; A. N. Böhner: Naturforschung und Kulturleben in ihren neuesten Ergebnissen. 2. Aufl. 1864, u. A.

§. 149.

Das wichtige und bedeutungsvolle Ergebniß aus der Zergliederung des Zweckbegriffes ist:

a) Wo der Zweck erscheint — und er ist als Thatsache in der Schöpfung verwirklicht — da erscheint ein Gedanke, der will, d. i. zu einer bestimmten Absicht sich vollführt.

b) Der Zweck ist darum gleichsam die den Dingen inwohnende Seele (nach Plato das Göttliche in den Dingen), der Gedanke, der sich der wirkenden Ursache als des Stoffes oder Mittels (von Plato das Nothwendige genannt) in seiner eigenthümlichen Weise aneignet, ihm seine Spuren eindrückt, und dadurch in der Wirkung zur äußern Erscheinung kommt.

Digitized by Google

c) Aber die Seele ist vor dem Leibe; der Gedanke des Zweckes, der sich in der Wirkung vollendet, ist das nothwendig Vorausgehende, das die Ausführung des Ganzen und der Theile Bestimmende.

Anm. Die Chemie, sagt Liebig (Chemische Briefe), kann die Körper zwar in ihre Elemente zerlegen, aber sie kann die Anordnung derselben nicht erkennen; und auf dieser Anordnung, nicht auf dem Stoff selbst, beruht das Wesen der Dinge. Dieselben drei Elemente: Kohlenstoff, Wasserstoff und Sauerstoff, und zwar in gleichem Gewicht, bilden sowohl Milchzucker, als Sauerkraut und Baumwolle. Ebenso zeigen das Strychnin, das Chinin, Thein, Kaffein und sogar das Blut bei der chemischen Zerlegung in gleicher Weise Kohlenstoff, Stickstoff und die Elemente des Wassers. Die Ursache der Verschiedenheit dieser Körper liegt also nicht in dem Stoffe an sich, sondern in der innern Anordnung ihrer Elemente; aber zur Erkenntniß derselben ist jede Analyse vergeblich. Erhellt schon daraus, daß ein bloß zufälliges Zusammentreffen diese Stoffe unmöglich habe bilden können, so ist eine solche Behauptung für die Entstehung höherer organischer Wesen völlig sinnlos. Alle anorganischen Kräfte erzeugen nur gerade Linien und Flächen, die organischen dagegen krumme Linien und gewölbte Flächen. Fragen wir nach der Kraft, welche die Linien krümmt, so müssen wir durchaus eine neue zu jenen drei Kräften annehmen, welche die Anordnung der Elemente in den organischen Körpern bestimmt. Zur Kohäsions- und Krystallisationskraft, zur Wärme und chemischen Stoffverwandtschaft kommt noch die organische — die Lebenskraft. Diese allein ist es, welche z. B. die ungebundenen, schädlichen Wirkungen der Kohäsionskraft im Thierleib nach den Zwecken der Idee beherrscht und einschränkt. Alle Läugner dieser organischen Kraft haben keine Kenntniß der Natur, und kein Physiolog kann irgend einen ihrer Schlüsse für wissenschaftlich berechtigt halten. — Im lebenden Leibe ordnen sich die chemischen Kräfte nach der Idee, und niemals wird es der Chemie gelingen, aus Kohlensäure, Ammoniak, Wasser, Phosphor, Kalk (aus diesen Hauptbestandtheilen des menschlichen Körpers) auch nur eine einzige organische Zelle herzustellen."

Digitized by Google

§. 150.

d) Der Zweck kehrt demnach das Causalverhältniß um; die Wirkung, nach dem Causalnexus das Nachfolgende, wird das Erste, die wirkende Ursache, dort das Frühere, wird das Mittel. Das Auge steht, aber das Sehen, seine Wirkung, hat sich das Auge gebaut; die Organe des Mundes sprechen, aber die Sprache, diese Selbstäußerung des Geistes, hat sich jene Organe so beweglich gebildet. Im Saamen ist die ganze Zukunft der Pflanze, ihre Entwickelung und ihre Thätigkeiten, bereits vorhanden; das Ganze, das diesen Verlauf regiert, ist also im Keime ideell da, ehe durch Entwickelung die Theile wirklich werden. [1])

e) Der Geist, aus dem der Gedanke des Zweckes stammt, ist darum der Anfang und das Ende. [2]) Die wirkende Ursache, für sich blind und zufällig, wird durch den ihr eingepflanzten Zweck ursprünglich bestimmt und nothwendig.

f) So weit der Zweck in der Welt ist, ist der Gedanke in ihr verwirklicht, und der menschliche Geist erblickt in ihr das Gegenbild seines eigenen Wesens und Schaffens.

Durch den Zweck wird die Natur demnach verklärt, eine Offenbarung des freien bewußten Geistes, der den Zweck entwirft und vollführt, und der deßhalb auch die verwirklichten Zwecke seinerseits zu verstehen vermag.

Anm. 1) „Das Gesetz steht in der ganzen organischen Schöpfung ausnahmslos da, daß überall aus der Einheit des Keimes, der bereits die Idee des ganzen werdenden Organismus enthält, die Mannigfaltigkeit der Glieder sich entfaltet; nie und nirgends findet das Umgekehrte statt. Schon dieses Herauswachsen der Glieder Eines Systems aus dem Einen, ursprünglich gestaltlosen Keime der Urzelle weiset auf die Einheit des treibenden Prinzips; aber das Zusammenstimmen der verschiedenartigsten, unendlich komplicirten Gebilde zum Lebenszweck des Einzelwesens erhebt die Thätigkeit des zweckfetzenden Einheitsprinzips über allen Zweifel."

Digitized by Google

2) Wer die wirkende Ursache zum ausschließlichen Prinzip wissenschaftlicher Erkenntniß macht, dem bleiben die größten Erscheinungen der Natur unerklärliche Räthsel. Die sogenannten Naturursachen sind für sich blind und leblos, und erklären die Dinge nicht; denn wie sollte das zweckmäßige Wirken — die große Thatsache der Natur — abgeleitet werden können von einem blind, d. i. bewußtlos Wirkenden? Die Thierwelt aus den Urbläschen des Urschleims entstehen lassen u. s. w. heißt in Wahrheit nichts Anderes, als sagen: hier entstand einmal ein Fisch, dort ein Vogel, ohne daß man weiß wie. — Auch mit allgemeinen Redensarten und unbestimmten Begriffen, wie allgemeines Lebensprinzip, Naturtrieb und Instinkt u. s. w. ist nicht weiter zu kommen; sie schieben das Problem zurück.

Nur als verwirklichte Gedanken einer nach Zwecken wirkenden Ursache, also als die beabsichtigten Werke eines persönlichen Gottes, hören die Naturkräfte auf, ein Spiegelbild menschlicher Vorstellungen zu seyn; sie werden schöpferische, lebendige Mächte, deren Erzeugnisse wahre Kunstwerke sind, und in deren Verständniß der Menschengeist eindringen kann, da er in seiner eigenen zweckmäßigen Wirksamkeit ein schwaches Nachbild jener göttlichen erblickt. — Das mag freilich die mechanische Ansicht der Natur nicht eingestehen, die lieber den Geist verläugnet, als seine schöpferischen Thaten in der Natur anerkennen will, weil so etwas der Hoffahrt eines vermeintlichen Verstandes entgegen ist.

VII. Abgeleitete Kategorien.

§. 151.

Gleich wie die zergliederten Grundkategorien der Substantialität, der Causalität und des Zweckes aus der ursprünglichen Denkbewegung als deren unmittelbare That hervorgehen, so erzeugen diese Urbegriffe ihrerseits eine Reihe allgemeiner Formen von Begriffen, die in jenen enthalten sind und deren Umfang bilden. Wir nennen sie abgeleitete Kategorien; sie bilden mit jenen die hal-

Digitized by Google

tenden Grundfäden in dem reichen Gewebe unserer Vorstellungen und Erkenntniß.

§. 152.

Die Substanz als thätige Ursache ihrer Accidenzen gibt den Begriff der Kraft; die Accidenzen als Wirkungen heißen Aeußerungen (Erscheinungen) der Kraft.

Diese ist das Innere (Intensive), jene sind das Aeußere (Extensive), beide aber Erzeugnisse der durchgehenden Bewegung, die deren Einheit vermittelt.

§. 153.

Die in sich abgeschlossene Substanz ist das Ganze, die Accidenzen als ihre Erzeugnisse sind die Theile; jenes ist das Gemeinsame, wodurch die Theile entstehen, und als Glieder, die das gemeinsame Leben des Ganzen durchströmt, durch einander bestehen.

Der Theil verhält sich äußerlich zum Ganzen; das Glied vollzieht einen eigenthümlichen Zweck im Leben des Ganzen.

§. 154.

Aus der Beziehung der Substanz zu ihren Accidenzen, der Ursache zu ihrer Wirkung ergeben sich die wichtigen Begriffe der Wechselwirkung und Entwickelung.

Ganzes und die Theile zusammen, Ursache und Wirkung sind nach ihrer einheitlichen Beziehung auf einander Wechselbegriffe, die sich gegenseitig bestimmen und messen. Indem nämlich die Substanz als das Ganze in ihren Accidenzen als den Theilen, die Ursache in der Wirkung sich äußert, diese Aeußerung aber das ist, was die Substanz zur Substanz, die Ursache zur Ursache macht, und ohne welches diese nicht wären, was sie sind, so entsteht der Begriff der Wechselwirkung.

Digitized by Google

Dieser, sagt demnach aus: Eines ist nur durch das Andere; was Wirkung ist, ist eben so sehr Ursache, und die Ursache eben so sehr Wirkung. Es sind Glieder, die sich wechselseitig fordern und voraussetzen, also wirken und gegenwirken.

Anm. Die Wechselwirkung ist die geheimste Macht der Natur, durch welche sich das nothwendige Ganze noch in den spielenden Flocken der kleinsten Theilchen offenbart. Diese Wechselsprache der Dinge ist das lebendige Gegentheil der stummen Vereinzelung." Trendelenburg.

§. 155.

Die Ursache ist nicht an sich Wirkung, und die Wirkung ist nicht an sich Ursache, sondern beide sind es nur durch das Werden, d. i. durch Einheit ihres Seyns und ihrer Thätigkeit.

Der Begriff des Werdens erklärt den der Entwickelung, als einer rein aus sich und in sich beweglichen Thätigkeit, die ebensosehr vorgreift als rückgreift, und deren einzelne Momente sich wie Grund und Folge gegenseitig bedingen, und in einander enthalten sind. In dieser Wechselbeziehung ist das Glied, das Wirkung ist, ebensosehr Ursache und die Ursache ebensosehr Wirkung.

Anm. Hegel bestimmt das Werden als die Einheit des Seyns und Nichtseyns. Während der Tag wird, ist er schon da und auch noch nicht da.

§. 156.

Die entwickelten Begriffe geben, wenn der Zweck sie sich aneignet und gleichsam in ein Centrum sammelt, die Elemente des Organismus.

Dieser ist der Begriff einer Substanz, in welcher ein Zweck sich verwirklicht, und als inwohnendes Prinzip Stoff und Form in rein innerer Thätigkeit bestimmt.

Der Zweck, die Macht des Geistes, eignet sich den Stoff an,

Digitized by Google

prägt diesem als bildendes Prinzip einen spezifischen Charakter ein, und schafft dadurch die eigenthümliche organische Materie des Leibes.

Auch die Form ist nicht von Außen gegeben, sondern von Innen erzeugt, und erscheint als vom Zweck bestimmtes Maß des Dinges, in Beziehung auf das Wesen desselben als bedeutsames Ebenmaß.

So wird das Organische in Wahrheit zum Symbolischen, indem der innere aus dem Ganzen die Theile bildende Gedanke des Zwecks in der Form zur äußern Erscheinung kommt, und daraus als aus seinem Erzeugnisse vom denkenden Geiste aufgefunden und zum Verständniß gebracht werden kann.

Anm. „In diesem Sinne darf man sagen, daß die Formen der (organischen) Erscheinungen die Schriftzeichen Gottes sind." Trendelenburg. — Die Bedeutsamkeit des Maßes der Dinge — im Reiche des Geistes und der Natur — hat besonders Plato tief erkannt und zur Basis seiner philosophischen Weltanschauung erhoben. Auch Longinus (Fragm.) sagt: *προηλθε δε το μετρον ἐκ θεου, μετρῳ τα τε οὐρανια και ἐπιγεια κεκοσμηκοτος ἁρμονια γαρ τις ἐστι και τοις ἐπουρανιοις και ἐπιγειοις.*

§. 157.

Dem Organismus steht gegenüber der Mechanismus; in diesem bethätiget sich zwar auch der Zweck, aber nicht als ein immanenter, sondern als ein von Außen (durch einen fremden Verstand) gegebener. Deßhalb verhalten sich hier auch die Theile nur äußerlich zu einander, stehen nicht in innerer Wechselwirkung, wie beim Organischen, vermöge welcher bei diesem die Theile als Glieder wechselseitig Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck sind.

Im Gegensatz zum Mechanismus, in welchem die Theile für sich bestehen, verlieren im Organismus die abgelösten Glieder ihren

Digitized by Google

Bestand, weil sie aufhören im Dienste des Zweckes zu stehen, von dem das Leben des Ganzen wie der Glieder ausströmt.

Anm. „Mechanismus und Organismus haben den Zweck gemeinsam, aber dort bleibt er fremdes Gut, hier wird er eigenes Leben. — Die organische Einheit ist eine Einheit der Entwickelung, die aus dem Ganzen geschieht, nicht der Zusammensetzung, die (durch äußeren Zwang) aus den Theilen entsteht."

VIII. Die modalen Kategorien.

§. 158.

Die modalen Kategorien beziehen sich nicht sowohl, wie die bisher entwickelten Grundbegriffe, auf die Bestimmung dessen, was ein Ding ist, als vielmehr wie es vom denkenden Geiste erkannt wird. Die Begriffe der Modalität sind also solche, welche aus der Beziehung des Dinges zu dem auffassenden und begreifenden Denken, also in Bezug auf das Wie des Erkennens, hervorgehen.

§. 159.

In dieser Hinsicht heißen die Dinge Erscheinungen und zwar in doppeltem Sinne; einmal in sofern sie Gegenstand des auffassenden Denkens, also der Wahrnehmung, sey es der innern oder äußern, sind; sodann in sofern sie Aeußerungen, Offenbarungen ihres thätigen Grundes sind, und als solche vom begreifenden Denken, das an den Spuren der Wirkung den Grund sucht, erkannt werden.

§. 160.

Die erkannte wirkende Ursache und der erkannte bestimmende Zweck heißen in Bezug auf das, was aus ihnen begriffen wird, Grund. [1])

Da Ursache und Zweck in der Wirkung ihre Spuren offenba-

Digitized by Google

ren, so heißt diese Erkenntnißgrund (ratio cognoscendi), indem der denkende Geist von diesem aus auf jene als den, dem Sinne verborgenen, Gründen der Sache (causa essendi) rückwärts schließt und die Einsicht in sie gewinnt.

Die Erkenntniß aber vollendet sich dadurch und wird ein freies Eigenthum des denkenden Geistes, wenn dieser aus dem gefundenen Realgrunde vorwärts die Erscheinung construirt, und so gleichsam durch eine schöpferische That die Sache aus ihrem Grunde nachschafft.

Anm. 1) Grund und Ursache verhalten sich wie Allgemeines und Besonderes. Der Grund, als ein modaler Begriff des Verstandes, d. h. des begreifenden Denkens, bezeichnet etwas allgemein Gedachtes, die Ursache bezieht sich auf den einzelnen concreten Fall. In dem Urtheile: der Saame keimt, weil er den erforderlichen Bedingungen übergeben ist, ist der Grund (vom allgemeinen Gesetz des organischen Lebens hergenommen), und in dem Urtheile: dieser Saame keimt, weil u. s. w. wird die Ursache bezeichnet. Die Ursache allgemein aufgefaßt wird zum Grunde.

§. 161.

Der Realgrund ist, so weit unsere Erfahrung des Endlichen reicht, nirgends eine absolute Einheit, sondern überall finden wir die wirkenden Ursachen in Bezug auf ihre Thätigkeiten abhängig von verschiedenen mitwirkenden Thätigkeiten, als Bedingungen jener primitiven. Denn jede endliche Entwickelung geschieht in Folge der Erregung. So ist der Same die Ursache der Pflanze; aber zu dieser seiner Wirkung entwickelt er sich erst, wenn er den natürlichen Reizen seines Keimes und Wachsens hingegeben ist.

§. 162.

Der volle Grund einer Sache liegt also nicht in der primitiven Ursache allein, sondern in einer Mehrheit von Bedingungen,

Digitized by Google

deren lebendiges Band zu einem harmonischen Zusammenwirken, damit das beabsichtigte Produkt entstehe, eben die bestimmende Macht des weltbeherrschenden Zweckes beurkundet.

Anm. In der That stößt man auf einen metaphysischen Widerspruch, wenn man die wirkende Ursache als alleinigen Erkenntnißgrund der Erscheinungen der Natur gelten lassen will. Denn entweder enthält die Wirkung nichts Anderes, als was in der Ursache liegt, dann würde jene mit dieser zusammenfallen und wäre von ihr nicht zu unterscheiden; oder sie enthält auch ein Neues, was nicht in der wirkenden Ursache gelegen, woher also dieses Fremdartige? und wodurch stimmt es mit dem, was von der primitiven Ursache ausgegangen, zu der einheitlichen Wirkung zusammen? — Die Causalität reicht zum Verständniß der Erscheinungen der Natur nicht aus; nur die Kategorie des Zweckes, der seiner Natur nach eine Vielheit der Elemente fordert, um in deren Einheit sich selbst zu verwirklichen, füllt hier die Lücke aus.

Erscheinung. §. 163.

Die Erscheinung ist ein modaler Begriff des anschauenden, der Grund des begreifenden Denkens. Aus ihnen erklären sich die modalen Kategorien der Wirklichkeit, Möglichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Begriffe, bei deren Erörterung weniger auf den schwankenden Sprachgebrauch, als auf das was in der Sache liegt, Rücksicht zu nehmen ist.

Wirklichkeit. §. 164.

Das Wirkliche ist das Wirksame, d. i. was der Sinn, sey es der innere oder äußere, auffaßt, weil es ihm entgegentritt. Das Wirkliche erweist sich durch die eigene That, ist darum für das Denken Thatsache, und als solche von ihm unabhängig.

Möglichkeit. §. 165.

Wenn die wirkende Ursache und die mitwirkenden Bedingungen

Digitized by Google

nur theilweise erkannt sind, so daß das Fehlende vom Denken ergänzt wird, so gibt das den Begriff der Möglichkeit.

Das Mögliche schließt also nur einen Theil des Grundes in sich, und ist in so fern etwas Unbestimmtes, das, je nachdem Dies oder Jenes hinzutritt, so oder anders wirklich wird.

Anm. Dieß ist die reale Bedeutung des Möglichen. Der Begriff blos logisch aufgefaßt, sagt: possibile est, quod non implicat contradictionem.

Unmöglichkeit

§. 166.

Ist der hindernde Grund erkannt, warum Etwas nicht wirklich seyn kann, so entsteht der Begriff des Unmöglichen. Das Unmögliche ist demnach ein blos Gedachtes, das mit Nothwendigkeit die Wirklichkeit ausschließt.

Anm. Es ist z. B. unmöglich, daß der fallende Stein steige; das Gesetz des Falles, d. h. die erkannte Nothwendigkeit, widerspricht dem möglichen Gedanken und schließt ihn aus.

Nothwendigkeit

§. 167.

Sind nicht nur die wirkende Ursache, sondern alle mitwirkenden Bedingungen erkannt, warum ein Ding so und nicht anders wirklich ist, so entsteht der Begriff der Nothwendigkeit.

Dieser beruht also auf dem erkannten Verhältniß zwischen Grund und Folge, und sagt aus: daß die Sache ihrem vollen Grunde nach nicht anders wirklich seyn könne, daß das Gegentheil unmöglich sey.

Anm. Die Begriffe Möglichkeit und Nothwendigkeit verhalten sich demnach wie Theil und Ganzes. Dort hat das Denken den Grund nur theilweise, hier in allen seinen Bedingungen erfaßt. Das Mögliche strebt zum Nothwendigen hin, je mehr die erkannten Bedingungen der Sache zunehmen, bis der Gedanke durch fortschreitende Ergänzung der fehlenden Bedingungen sich als

Digitized by Google

das ideelle Gegenbild des Wirklichen weiß, und darum in das Nothwendige übergeht.

§. 168.

Wird indeß die Nothwendigkeit, wie gewöhnlich, als die Unmöglichkeit des Gegentheils erklärt, als das was sich nicht anders verhalten könne, so ist dieß eine bloß negative und formale Bestimmung des Nothwendigen, nach welcher es das Unvermeidliche ist, d. i. das durch äußern Zwang oder blinde Gewalt, darin kein Gedanke waltet, beherrschte.

Der positive Charakter des Nothwendigen besteht darin, daß es seiner innern Bestimmung nach, d. h. seinem vollen Grunde nach, erkannt wird als das, was nicht anders sich verhalten könne.

Durch Einsicht in den vollen Grund, also in die wirkende Ursache und in den das Einzelne zu seinem Dienste vereinigenden Zweck wird dem Denken das den Erscheinungen zu Grunde liegende Allgemeine offenbar, das eben das Nothwendige des Dinges ist, und Gesetz heißt, in so fern es die ganze Entwickelung bestimmt.

Anm. „Das (erkannte) Allgemeine des Grundes (d. i. das Gesetz) eröffnet das Verständniß, indem es dasselbe, was die Sache hervorgebracht hat, auch in Gedanken hervorbringt." Trendelenburg.

§. 169.

Die Einsicht in das Nothwendige beruht demnach auf der Erkenntniß des vollen Grundes, welche ihrerseits nur durch die Gemeinschaft des Denkens und Seyns möglich ist, so daß das Denken das Seyn bis zu seinem Grunde durchdringen, und im Geiste nachconstruiren kann, was ihm in der Natur als verwirklichte Thatsache entgegentritt.

Zugleich beruht auf jener Gemeinschaft des Denkens und Seyns, deren Bestimmungen sich gegenseitig fordern, die Versöhnung des

Digitized by Google

freien Geistes und der Nothwendigkeit auf dem Gebiete des ethischen Lebens. Denn die Freiheit geht hier im Dienste des erkannten Gesetzes in die Nothwendigkeit über, die die Möglichkeit des Andershandeln ausschließt.

Zufälligkeit

§. 170.

Wird der Begriff des Zufälligen als das bestimmt, was nicht ursächlich bedingt sey, so ist es ein inhaltsleeres Wort, eine Geburt der Trägheit des Geistes und nicht des Denkens.

Der Begriff des Zufälligen erhellt an dem des Nothwendigen. Zufall nämlich ist das, was zum Nothwendigen, also zu dem durch seinen Grund in sich bestimmten, äußerlich hinzukommt. Eben darum, weil das Zufällige weder in der wirkenden Ursache noch in dem bestimmenden Zweck ursprünglich begriffen war, ist es dem Denken fremd und ihm undurchdringlich. So ist es, um ein bekanntes Beispiel des Aristoteles anzuführen, Zufall, wenn Jemand beim Ackern einen Schatz findet. Hier tritt zu den durch den Zweck nothwendig bestimmten Thätigkeiten etwas Fremdes hinzu, das außer dem Kreise jener und darum auch der Berechnung liegt.

§. 171.

Wenn das Denken im Erfassen des Nothwendigen seine Größe zeigt, so erfährt es am Zufälligen seine Beschränktheit. Aber gerade dieß wird für den rastlosen Geist ein neuer Impuls zu weiterer Thätigkeit und Forschung, um seine Herrschaft über die Natur zu erweitern. Vieles was früher als zufällig erschien, wie die Bewegung der Planeten und Kometen, ist jetzt in seinen nothwendigen Naturgesetzen erkannt und der Macht des berechnenden Geistes unterthan.

Je mehr darum der denkende Geist in die Dinge eindringt, desto mehr schwindet das Zufällige, das für sich nicht grundlos, sondern ebenfalls nothwendig, also vom Gedanken bestimmbar, ist.

Digitized by Google

Anm. „Das Zufällige erscheint nur auf dem Standpunkt der auf einen Theil beschränkten Nothwendigkeit, und es verschwindet in demselben Maaße, als das Erkennen vorrückt und die Nothwendigkeit des Einzelnen zu Nothwendigkeit des Ganzen erhebt. Das Zufällige ist daher in der Wissenschaft immer nur ein Uebergang und der Impuls zu einer weitern Forschung."

IX. Objective Gültigkeit der Kategorien.

§. 172.

Haben die Kategorien bloß subjectiven Werth, als nothwendige Gesichtspunkte alles Denkens; wobei es aber ungewiß bliebe, ob das Wesen der Dinge ihnen entspräche? Oder sind sie zugleich in den Dingen objectiv, und deren innerste Natur, so daß der denkende Geist von ihnen geleitet zu einer wahren Erkenntniß der Welt gelangt?

Diese berühmte Frage, der gordische Knoten der Philosophie, ist durch das Prinzip der Ableitung von vorn herein gelöst.

Die Bewegung ist das dem Denken und Seyn Gemeinsame, das die beiden Welten, die geistige und äußere, Beherrschende und Vermittelnde. Sie ist die reale schöpferische Macht im Denken, und die ideale gestaltende Kraft in den Dingen; darum müssen auch die unmittelbaren Erzeugnisse aus ihr, die Kategorien, dem Denken und Seyn gemeinsame Bestimmungen seyn, d. i. sie müssen, gleichwie ihr Prinzip, zugleich eine subjective und objective, eine geistige und erfahrungsmäßige Bedeutung haben.

§. 173.

Sind also zunächst auch die Kategorien unmittelbar aus der Denkbewegung des Geistes erzeugt (was dem Idealismus zugegeben werden muß,) so folgt daraus nicht, daß sie in der Natur der Dinge nicht wirklich sind. Ihr subjectiver Ursprung zeugt nicht gegen

Digitized by Google

ihre objective Bedeutung, so wenig als der subjective Ursprung von Raum und Zeit deren Objectivität ausschließt.

§. 174.

Sind aber die Kategorien keine willkürliche Zuthaten des Denkens zu den Dingen, sondern sind sie diesen gleichsam als gestaltende Seele eingeboren, so kann der Geist das Wesen der Dinge als sein eigenes Wesen erkennen. Denn die Grundbegriffe, ohne die wir nicht denken können, sind auch die Grundformen alles Seyenden, ohne welche dieses nicht wirklich ist. So finden wir überall in den Dingen der Außenwelt Wesen und Eigenschaften, Ursache und Wirkung, Zweck und seine Beziehung u. s. w., d. i. die Kategorien in der Welt wirklich geworden. Vernunftgesetze und Naturgesetze begegnen sich einander.

So wird das Denken des Geistes in Wahrheit ein Nach-denken, d. i. ein Wiederdenken der objectivirten Gedanken in der Welt, die er als ein herrliches Kunstwerk schaut und erkennt, darin der unendliche Geist seine schöpferische Macht offenbart.

Dieß ist der richtige Sinn des vielfach gebrauchten und mißbrauchten Ausdruckes einer Identität des Denkens und Seyns.

Viertes Kapitel.

Die Erkenntniß aus der Idee oder die ideale Erkenntniß.

I. Entwickelung der Idee.

§. 175.

Die Erkenntniß vollendet sich durch die Idee, zu deren Entwickelung und Verständniß der Zweckbegriff, wenn seine tiefgreifende

Digitized by Google

Bedeutung in den Schöpfungen des Geistes und der Natur richtig aufgefaßt und verstanden wird, den Uebergang macht.

Anm. Wir vermögen die Zwecke, welche die Natur verwirklicht, nur zu erkennen, weil der Geist selbst Zwecke entwirft. Das Wesen des Zweckes ist die Nachbildung der Sache aus dem Ganzen, der Theile aus dem bestimmenden Gedanken, der als das Prius jenen vorausgeht. Aber das einzelne Ganze ist wieder nur Bruchstück eines höhern, in dem es seinerseits begriffen wird. Dies führt zu einer höhern Stufe der Erkenntniß, zur Idee, in der die Denkbewegung ihren Abschluß sucht, und von Stufe zu Stufe findet.

§. 176.

Durch den in der Welt verwirklichten Zweckbegriff erscheint diese als ein künstlerisches Ganze, in welchem wie in seinem lebendigen Leibe sich ein unendlicher Gedanke verwirklicht, von dem das Einzelne, als das Glied jenes Ganzen, sein eigenthümliches Maß und Licht erhält.

Die volle Wahrheit des Einzelnen wird demnach nur durch seine Beziehung zum Ganzen, aus dem es als Glied stammt, erkannt. So offenbart sich z. B. in den einzelnen Organen des menschlichen Leibes ein bestimmter Zweckgedanke, wie in der wundervollen Construction des Auges das Sehen, in der der Bewegungsorgane die Ortsveränderung; aber diese selbst werden ihrer vollen Bedeutung und ihrem wahren Werthe nach erst durch die Beziehung zu dem Ganzen des menschlichen Lebens verstanden.

Anm. Kein Theil der Naturwissenschaft ist verständlich, außer in seinem innern Zusammenhang mit dem Ganzen, das wie aus Einem Gedanken entworfen ist, so daß alle Theile der Natur sich gegenseitig bedingen, und je das Niedere auf ein Höheres hinweist, dem es dient. „Was sich zu vollenden scheint, wie selbstständig in sich geschlossen, dient wieder als Glied einem umfassenderen, bedeutsameren Leben. Die Pflanzenwelt, in sich groß und schön, opfert ihre Größe und Schönheit der Thierwelt, deren Le-

Digitized by Google

ben und Erhaltung die Vegetation wie eine Voraussetzung fordert. — In der Thierwelt dienen die Sinne nur dem Organismus, der seine Erhaltung sucht. (Die ganze Beschaffenheit und Einrichtung der Sinne wird aus diesem Zweck begriffen.) — Der Mensch befreiet die Sinne von diesem selbstischen Zwecke des einzelnen Naturorganismus. In dem Menschen erscheint ein höherer Zweck, und indem die Sinne sich diesem ergeben, verklären sie sich selbst. So ist z. B. das Tastgefühl auf den niedern Stufen des Thierlebens mit den Werkzeugen zum Bewegen, Greifen, Wehren verbunden. Beim Menschen hat sich das Tastgefühl in der beweglichen Hand zum Werkzeuge der manchfaltigen Künste herausgebildet. Das Gehör, der wachsam horchende Sinn des Thieres, um die Gefahren zu melden, vermittelt bei Menschen die verständige Sprache, den Wechselverkehr des Geschlechts, die Bedingung alles Denkens; das Gesicht, der Sinn der räumlichen Bewegung, wird zum beweglichen Auge, das dem Menschen die Unendlichkeit der Welt und ihrer Erkenntnisse erschließt. Kurz alle Sinne treten beim Menschen zugleich in den Dienst des denkenden Geistes, und ihre Organe werden von diesem höhern Zwecke gebildet und gleichsam von einer niedern Stufe zu einer höhern emporgehoben."

§. 177.

Es ist demnach die höchste Entwickelung und Aufgabe des Denkens, dessen rastlose Bewegung nur in der unbedingten Einheit des Ganzen Ruhe findet, das Einzelne im Ganzen, worin es wurzelt, zu erkennen.

Anm. Solche organische Ansicht der Welt verklärt den Begriff zur Idee, den Verstand zur Vernunft; das theoretische Interesse des Erkennens geht in das practische der Vernünftigkeit über.

§. 178.

Die Idee ist nämlich der Begriff des Dinges, aber nicht bloß wie dieß für sich wirklich ist, sondern wie es nothwendig ist, d. h. wie es in seiner Beziehung zum Ganzen, dessen Glied es ist, seyn soll.

Digitized by Google

Die Idee geht demnach über den Begriff hinaus, und ist subjectiv das vom Denken unter dem Gesichtspunkte des Zweckes erzeugte, maßbestimmende Bild des Dinges in seinem organischen Zusammenhange mit dem Ganzen. So ist z. B. der Begriff des Rechts der Inbegriff der Bedingungen, durch welche die Freiheit des Einen neben der Freiheit des Andern bestehen kann; die Idee des Rechts erfaßt diese Bedingungen in ihrem innern Zusammenhang mit dem Vernunftleben überhaupt, und bestimmt es als dasjenige Organ, wodurch jenes in seiner Verwirklichung sich selbst erhält.

Anm. Vergl. Psychologie §. 65 ff. — Der Begriff ist das Wesen des Dinges, wie es ist, die Idee, wie es seyn soll, d. i. wie es wird als lebendiges Glied des organischen Ganzen. In jedem historischen Staate ist der Begriff des Staates wirklich und ganz, ohne welchen diese Erscheinung gar nicht in den Kreis dessen gehörte, was wir Staat nennen; durch den Begriff ist auch die Idee in jedem Staate verwirklicht, aber nur theilweise, jeder wirkliche Staat ist hinter der Idee; aber er erstirbt in sich selbst, wenn er nicht in organischer Entwickelung zur Idee fortschreitet, und ihr immer näher kommt.

§. 179.

Objectiv ist die Idee eben sowohl verwirklichtes Seyn, nämlich durch den Begriff, als in endlosem Entwicklungsprozeß sich verwirklichender Zweck. So existirt der Begriff Mensch in jedem einzelnen Menschen, und damit ist auch die Idee objectiv, aber nicht als ein fertiges, todtes Seyn, wie der Begriff, sondern als ein lebendiger Prozeß, vermöge dessen mit jedem Momente, in welchem der Mensch seiner Bestimmung mehr adäquat wird, der ideale Mensch an Existenz gewinnt.

Anm. 1) Von diesen beiden Bestimmungen der Idee hebt Plato die erste, Kant die zweite hervor. Bei jenem ist die Idee verwirk-

Digitized by Google

lichtes Seyn und constitutiv, bei diesem sich verwirklichender Zweck und regulativ. Die Idee ist aber keines von beiden ausschließlich, sondern ihre lebendige Einheit; sie ist Abbild und Vorbild, Daseyn und Entwickelung; die angeschauten Dinge in der Welt sind die Spuren ihrer unendlichen Entwickelung.

2) Auf dem Standpunkt der organischen Weltansicht, zu welcher die Zweckmäßigkeit der Natur und ihrer Bildungen mit innerer also nothwendiger Consequenz führt, sind die Ideen die idealen Grundtypen der Dinge, nach denen sich diese in den mannichfaltigsten Formen und Modificationen verwirklichen, aber nur vermöge des alles Leben beherrschenden Grundgesetzes der Entwickelung, für deren einzelne Stufen der bestimmende Zweck jeweils Maaß und Schranken gibt. Das Weitere hierüber in der Kosmologie.

II. Unmittelbarkeit der Idee.

§. 180.

Wie das Licht sich selbst offenbart, und dieß sein eigentlicher Beweis ist, so ist auch die Idee die Verkünderin ihrer selbst.

Die Wahrnehmung der Idee ist nämlich bedingt einerseits durch ihre That, d. i. durch ihre Offenbarung oder Verwirklichung in der Welt, anderseits durch die Entwickelung des Geistes, den Spuren jener Offenbarung nachzugehen, sie aufzufassen und zu verstehen.

Anm. All unser Erkennen gleicht dem Lesen eines Buches. Hier bedingen Inhalt und Leser das volle Verständniß. Die Parallele gilt auch bezüglich der Erkenntniß aus der Idee. „Wenn wir ein Gedicht lesen, so sammeln wir gleichsam nach und nach aus den Theilen den Gedanken des Ganzen und fassen ihn zu einem Bild zusammen, das dann rückwärts den Sinn der Theile beleuchtet. Nur aus den Theilen verstehen wir das Ganze und wieder erst aus dem Ganzen die Theile.

Wir lesen die Welt nicht anders, als ein solches Gedicht. Wenn

Digitized by Google

wir aus den einzelnen Erscheinungen zum Grunde, aus den einzelnen Theilen zum Ganzen streben, so gehen wir den Weg der Erfahrung. Und wenn die Theile aus dem vorläufig erfaßten Ganzen neues Licht empfangen, so führt uns die Idee.

Erfahrung und Idee fordern sich hiernach einander; und die Größe der Erkenntniß liegt darin, daß sich beide durchdringen."

§. 181.

Das Vernunftleben ist nämlich die thatsächliche Einigung des Denkens und Seyns; aber eine freie, durch keine Demonstration bedingte, Erhebung des Geistes zur Idealität seines eigenen Wesens, wodurch sich ihm zugleich die der Natur erschließt.

Hieraus erklärt sich, wie die Objectivität der Ideen geläugnet werden kann in derselben Weise, in welcher der Blindgeborene das Licht und sein Erzeugniß, die Farbenpracht der Natur, läugnet.

Anm. Die Liebe der Seele zu den Idealen und das Leben für dieselbe hat der Sprachgebrauch „Glaube" genannt, ein durch das Herkommen geheiligtes Wort, das auch die Wissenschaft adoptiren darf, wird nur jede vage Bedeutung, in welcher das Wort auch sonst wohl genommen wird, ferne gehalten.

§. 182.

Die Idee ist demnach, gleich den Kategorien, nicht etwas ursprünglich Gegenständliches im Geiste, sondern wird durch natürliche Entwickelung und Thätigkeit erzeugt.

Daß wir aber überhaupt nach irgend einer Seite hin das Bewußtseyn der Unvollständigkeit und Unvollkommenheit unserer Gedanken und Strebungen fassen, ist nur möglich, wenn wir ein uns ursprünglich inwohnendes Maß für das Ideale, für das in sich vollendete Wahre, Gute und Schöne haben, woran sich uns die Ungenügendheit unserer gegenwärtigen Geistesstufe offenbart, aber auch zugleich die Sehnsucht nach dem höhern Leben sich in uns ewig

Digitized by Google

jung erhält und die begeisterte Liebe entzündet für weiteren Fortschritt und Vollendung.

§. 183.

Bei der wissenschaftlichen Entwickelung und Verdeutlichung der Ideen verfährt das Denken wie bei Bildung der Begriffe, scheidend und verbindend.

Es verneint nämlich alle erfahrungsmäßigen Unvollkommenheiten von der Idee, und bejaht in ihr alle erfahrungsmäßigen Realitäten, welche ihr beigelegt werden müssen gemäß der Einen Kategorie des Idealen, der der Vollkommenheit, d. i. des in sich Vollendeten, das ist, was es nach seinem Wesen und nach seiner Zweckbeziehung zum Ganzen seyn soll.

III. Die Idee des Unendlichen.

§. 184.

Alles Daseyn offenbart sich uns als ein Endliches, d. i. als ein Seyn, das durch ein Anderes und in Bezug auf ein Anderes ist.

Das Denken, dessen Grundform die Bewegung ist, findet darum im Endlichen keine Befriedigung, weil dieß nirgends einen ursprünglich festen Punkt darbietet, sondern als ein Bedingtes stets nur auf ein anderes Bedingendes hinweist.

§. 185.

Da erhebt sich der denkende Geist, von dem rastlosen Zuge seines eigenen Wesens getrieben, alle Schranken aufhebend, zur Idee des Unendlichen oder Absoluten, und findet in ihm, als dem Gedanken des in sich vollendeten Ganzen, das den Grund seines Seyns in sich selbst hat (causa sui), also unbedingt ist, dagegen in jedem Einzelnen zur Erscheinung kommt, also alles

Digitized by Google

Andere bedingt, einen festen Halt- und Ruhepunkt seines Strebens.

§. 186.

Das Unendliche ist demnach das nothwendige höchste Ziel alles Denkens, aber auch seine ursprüngliche Voraussetzung, also der Ausgangspunkt alles Denkens; denn daß der Geist überhaupt etwas zu erkennen sucht, geschieht zu dem Ziele, es ganz und genügend zu erkennen. Alles Denken ist eine Sehnsucht des Geistes aus der Beschränkung herauszutreten in das Unbeschränkte oder in die Unendlichkeit, gleichwie überhaupt (nach einem heiligen Worte) alle Creatur nach Erlösung und Vollendung seufzt.

§. 187.

Ist nun aber das Unendliche, auf das der tiefste Zug der Menschenseele geht, von vornherein der höchste Zielpunkt alles Denkens, ohne den überhaupt keinerlei Erkenntniß endlicher Dinge, selbst der geringfügigsten zu Stande kommt, so entsteht die Frage: Ist das Unendliche ein bloßes aber nothwendiges Ideal des Denkens? Oder ist es in Wahrheit? Und wenn es in Wahrheit ist, wie ist es zu erkennen? welches sind seine Bestimmungen?

§. 188.

Die Antwort auf die letztere Frage weist uns auf das Endliche selbst zurück; denn uns ist zunächst nur dieses gegeben, und das Unendliche ist, wie schon aus seiner Idee erhellt, nicht äußerlich neben dem Endlichen, weil es dann als durch dieses begränzt nicht das Unendliche wäre. Ebenso besteht das Endliche als das Bedingte seinem Begriffe nach nicht für sich, sondern nur durch und in dem Unendlichen, und ist also dessen Offenbarung.

Digitized by Google

§. 189.

Es ist demnach Aufgabe aller Wissenschaften, durch Erforschung des Endlichen, so weit dieß den Kreis einer jeden berührt, ihren Beitrag zur Erkenntniß des Unendlichen, das in jenem wie in einem Spiegel zur Erscheinung kommt, zu liefern.

Die Realphilosophie insbesondere hat sodann die einzelnen Bruchstücke in ein Gesammtbild der Erkenntniß zu vereinigen, das, wäre seine Vollendung uns möglich, ein geistiges Gegenbild des Unendlichen seyn würde.

§. 190.

Indeß ist unsere Erkenntniß des Endlichen selbst noch sehr mangelhaft und beschränkt, um wie viel mehr die seines tiefsten Grundes, des Unendlichen!

Je mehr sich demnach unsere Erkenntniß der Welt erweitert und vollendet, muß sich der Natur der Sache nach auch die Erkenntniß des Unendlichen erweitern und vervollständigen. Denn allerdings ist es wahr, daß jeder Strohhalm hinreiche, daraus die Gottheit zu erkennen. Denn jedes einzelne Endliche weist als das Bedingte über sich selbst hinaus auf das Unendliche, in welchem als dem Unbedingten es seinen zureichenden Grund findet.

§. 191.

Wird nun das reale Bedingte erkannt, so muß das Denken auch das Unbedingte, als seinen erzeugenden Grund, nothwendig real setzen, wenn anders es weiß was es will; denn das reale Bedingte kann nicht in einem täuschenden Schein, dergleichen ein bloß ideell Unendliches oder ein unbestimmter Regressus ins Unendliche, d. i. ins Endlose, wäre, gegründet seyn. Das Letztere ist ein Ungedanke, der nichts erklärt, wohl aber das Denken, dessen Wesen die Bestimmtheit ist, zur Verzweiflung brächte.

Digitized by Google

Anm. Die obige mögliche Frage: ob das Unendliche nicht ein bloßes wiewohl nothwendiges Ideal unseres Denkens seyn könne, widerlegt sich darum selbst, sobald das Denken das Endliche erkennt und als real setzen muß. „Wenn wir den farbigen Regenbogen vor uns haben, so haben wir das Sonnenlicht, das wechsellos Eine, hinter uns, und wir dürfen uns nur zu ihm umwenden. So wird sich auch in jenem Urbilde des menschlichen Geistes das ewige Licht spiegeln. Es ist nirgends in der Natur ein Schein, der nicht ein mächtigeres Seyn hinter sich hätte und von diesem ausströmte. Sollte denn zuerst im menschlichen Geiste ein solcher Schein ohne ein ihn hervorbringendes Wesen seyn?"

Fünftes Kapitel.

Verschiedenheit philosophischer Systeme nach der Verschiedenheit der Erkenntnißprincipien.

I. Mögliche philosophische Systeme.

§. 192.

Die Verschiedenheit der philosophischen Systeme ist ursprünglich bedingt durch verschiedene Beantwortung der Grundfrage der Philosophie: was ist Wahrheit? und wie gelangt der Mensch zu derselben? also durch verschiedene Erklärungen des Ursprungs und der wesentlichen Bedingungen der menschlichen Erkenntniß.

§. 193.

Da bei allem Erkennen unterschieden werden kann das erkennende Subject und das erkannte Object, so ist auf die Frage nach dem Ursprunge der menschlichen Erkenntniß, als der ideellen Einheit jener beiden, eine dreifache Antwort möglich, und auch gegeben worden. Die Folge davon ist eine dreifache Grundrichtung philosophischer Construction.

Digitized by Google

§. 194.

a) Alle Erkenntniß entsteht durch Einwirkung des thätigen Objects auf das bloß empfängliche, also rein leidende Subject.

Zu dieser Ansicht des Sensualismus gehören vorzugsweise unter den Alten die Epicuräische Schule; unter den Neueren der Engländer Locke, die französischen Encyclopädisten, in Deutschland Beneke (dieser jedoch wie Locke nur theilweise), und die Anhänger der neuern materialistischen Schule.

§. 195.

b) Die Erkenntniß ist das reine Erzeugniß des allein ursprünglich thätigen denkenden Subjects; das gedachte Object, d. i. der Inhalt der Vorstellungen, ist ein durch jene Thätigkeit, also durch das reine Denken Erzeugtes.

Diese Theorie heißt Idealismus. Hierher gehören in älterer Zeit Plato, die eleatische Schule des Xenophanes; in neuerer Zeit Carteſius, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte, Hegel u. A.

§. 196.

c) Die Erkenntniß ist das gemeinschaftliche Produkt des ursprünglich thätigen Subjects und des wirkenden Objects. Ohne diese Gemeinschaft zwischen dem Denken und den Dingen gibt es keine wirkliche Erkenntniß. Diese Theorie ist Realismus im weitern Sinne. Hieher gehören Aristoteles und seine Schule; Baco von Verulam; in neuester Zeit Herbart, Schelling (in der Fortbildung seines Systems), Franz Baader, Trendelenburg u. A.

II. Der Sensualismus.

§. 197.

Der Sensualismus der als einseitiger Empirismus die

Digitized by Google

sinnliche Erfahrung zum ausschließlichen Erkenntnißprinzip macht, stellt folgende Hauptsätze auf:

a) Alle menschliche Erkenntniß entspringt aus der Einwirkung der äußern Dinge vermittelst der Sinne. Der Mensch weiß nichts, als was durch das Thor seiner Sinne eingeht: nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.

b) Die menschliche Seele ist ursprünglich leer, eine unbeschriebene Tafel (tabula rasa), auf welcher sich durch Wahrnehmung der Sinne die Formen und Eigenschaften der Außendinge gleichsam abdrücken.

c) Aus dieser sinnlichen Erkenntniß bildet die Seele durch Abstraction, durch Verallgemeinerung der einzelnen Vorstellungen und durch Schlüsse die Erkenntniß des Allgemeinen und Uebersinnlichen.

§. 198.

Zur Begründung dieser Ansicht führt der Sensualismus an:

a) Es sey Thatsache, daß der Mensch von einem aprioristischen Wissen vor der sinnlichen Wahrnehmung kein bestimmtes Bewußtseyn habe.

b) Erst mit dem Denken über das durch die Erfahrung Gegebene werde der Mensch auch dessen sich bewußt, was man angeborene Begriffe nenne; man dürfe daher wohl annehmen, daß diese selbst nicht ein prius der Wahrnehmung seyen, sondern vielmehr mit und durch diese gegeben, und mittelst unseres Denkvermögens ausgebildet und entwickelt werden.

§. 199.

Die angeführte sensualistische Theorie über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß stützt sich also auf den Satz, daß es für den Menschen keine aprioristische Wahrheiten, sogenannte angeborene

Digitized by Google

Begriffe oder Ideen, gebe, sondern daß unsere gesammte Erkenntniß lediglich aus der Erfahrung, und zwar der sinnlichen, stamme.

Es ist demnach zunächst der Gegenstand des Streites, näher zu bestimmen, was unter aprioriſchen Wahrheiten, den von der Schule sogenannten angeborenen Begriffen oder Ideen, welche die Grundlage unserer gesammten Erkenntniß bilden, zu verstehen sey?

Anm. Der hergebrachte Ausdruck „angeborene Begriffe und Ideen", womit die aprioriſche Erkenntniß im Gegensatz zur Erfahrung oder der sogen. Erkenntniß a posteriori, bezeichnet werden will, ist allerdings unpassend, und für die Beantwortung der Frage, wie unsere Erkenntnisse entstehen, zum Voraus beirrend. Denn Begriffe und Ideen werden durch das Denken gebildet, können darum als solche nicht angeboren seyn; wohl aber ist das Vermögen zu dieser Thätigkeit dem Geiste ursprünglich oder eingeboren, in derselben Weise, wie das Selbstbewußtseyn, die Vorbedingung alles Wissens, nur durch die eigene That des Geistes ist. Darin gerade besteht der ganze verfehlte Schluß des Sensualismus, daß er folgert, weil es keine angebornen Begriffe und Ideen als solche gebe, müßten alle unsere Begriffe, alle Erkenntniß aus sinnlicher Wahrnehmung fließen.

§. 200.

Der Gang unserer bisherigen Untersuchung hat gezeigt, daß die Seele allerdings kein angebornes Wissen, keine ursprünglich fertigen Wahrheiten oder Begriffe besitze, so daß alle Erkenntniß nur eine weitere Entwickelung derselben, ein Werk des sogenannten reinen Denkens wäre (im Sinne des Idealismus). Wohl aber wurde nachgewiesen, daß es Erkenntnisse gäbe, die im Geiste selbst, aus seiner unmittelbaren Thätigkeit, unabhängig von der Erfahrung, entspringen, insbesondere daß die Formen alles Wissens, wie die logiſchen Denkgesetze, die mathematiſchen und metaphyſiſchen Erkenntnißprinzipien, aprioriſche seyen, vermittelst welcher der durch die innere und äußere Erfahrung gegebene Stoff zu einem Eigenthum

Digitized by Google

des Geistes, zu einem Wissen gebildet, und als solches auf eine nothwendige und allgemein gültige Weise bestimmt und bearbeitet werde.

Diese nothwendigen Formen oder Gesetze des Wissens können nicht wie der Inhalt desselben durch die Erfahrung selbst gegeben seyn, wiewohl sie erst mit der Erfahrung geweckt werden und zum Bewußtseyn kommen. Denn jede einzelne Vorstellung der Seele ist ein Act ihrer Lebensthätigkeit, welcher wie jede Lebensäußerung bedingt ist einerseits durch ursprüngliche Befähigung oder Bestimmtheit, in dieser und in keiner anderen Weise thätig zu seyn, andererseits durch Anregung eines Aeußern.

§. 201.

Indem also der Sensualismus die wesentliche Eigenschaft alles Lebens mißkennt, und die Aprioritat der Gesetze des Wissens aus dem Grunde bestreitet, weil wir von ihnen selbst vor der Wahrnehmung kein bestimmtes Bewußtseyn hätten, so verwechselt er Entwickelung mittelst der Erfahrung und Gegebenseyn durch die Erfahrung.

Ferner macht er den Menschen zu einer Maschine, wobei nicht einmal die sinnliche Wahrnehmung, geschweige das tiefe und vielseitige Seelenleben des Menschen erklärbar ist.

Anm. Die menschliche Seele ist nicht ein Schrank mit einzelnen Fächern, die sich öffnen, so oft es etwas hineinzulegen gibt, sondern ein lebendiges Wesen voll Wunder, das durch seine freie aber gesetzesmäßige Bewegung auf organische Weise, d. i. in Folge eines lebendigen Zusammenwirkens eines ursprünglich thätigen Subjects und eines anregenden Objects, Vorstellungen aller Art erzeugt.

§. 202.

Der Sensualismus verwechselt die Veranlassung mit der Ursache

Digitized by Google

der Seelenthätigkeit und unterscheidet nicht die mitwirkenden Bedingungen der Erkenntniß von der ideellen Seite der Erkenntniß selbst, dem Gedanken, welchen der Geist in ursprünglicher, von außen nicht gegebener, wenn auch, wie bei der Wahrnehmung, von außen angeregter Thätigkeit erzeugt. Diese ursprüngliche schöpferische Thätigkeit des Geistes bildet das aprioriſche Moment selbst bei dem Zustandekommen der sinnlichen Erfahrungserkenntniß, welche ohne einen solchen aprioriſchen Act des Geistes, wodurch er ein Aeußeres zu einem Innern macht, nicht zu begreifen ist. Alle Forschungen und Errungenschaften der neuern Wissenschaft über den physiologischen Hergang der Sinneswahrnehmungen und deren Faktoren bestätigen die Thatsache, daß eine aprioriſche Thätigkeit des Geistes die wesentliche Voraussetzung für die Möglichkeit und Wirklichkeit der sinnlichen Erkenntniß ist.

Anm. Vergl. Tertual, die Sinne des Menschen. — Müller, zur Physiologie des Gesichtssinnes. — Helmholz, über das Sehen des Menschen und physiologische Optik (in der allgem. Encyklopädie der Physik). — Trendelenburg, logische Untersuchungen, und Andere.

§. 203.

Schon in der Sinnwahrnehmung nämlich zeigt sich, wie die Physiologie lehrt, in bedeutsamer Weise die höhere Natur und freie Selbstständigkeit des Geistes. Denn keine durch die Sinne vermittelte Vorstellung ist ohne eine aprioriſche Thätigkeit des Geistes möglich. So nehmen wir z. B. durch den Tastsinn die räumlichen Eigenschaften der Dinge wahr. Die Eindrücke des Weichen und Harten, Glatten und Rauhen, Warmen und Kalten u. s. w. geschehen an verschiedenen Punkten des Organs der Reihe nach einander. Sollen nun diese verschiedenen Eindrücke, die eine höchst manchfaltige und verwickelte Bewegung der Muskeln des Organs zur Folge haben, zu Einem stetigen Bilde, zu einer so einfachen Vorstellung, wie

Digitized by Google

das Weiche und Harte, Glatte und Rauhe u. s. w. ist, sich vereinigen, so ist dieß nur möglich durch eine das Manchfaltige zur Einheit verknüpfende That des Geistes, die ihren Grund in der Natur des Geistes selbst haben muß, also dem Wahrnehmungacte vorhergeht.

§. 204.

Was von den niedern, gilt noch mehr von den höhern Sinnen, dem Gehör- und Gesichtssinn. Beide Organe, insbesondere aber das Auge, stellen in ihrem bewunderungswürdigen Bau einen in sich vollendeten Mechanismus dar, in dem alle einzelnen Theile in ihren Funktionen zusammenwirken, um die Aufgabe des Sinnorgans möglichst sicher und vollkommen zu lösen.

Es ist der Wissenschaft gelungen, den Antheil der einzelnen Theile an dem Zustandekommen der spezifischen Sinnwahrung, dem Hören und Sehen, mit großer Genauigkeit nachzuweisen; sie muß aber zugleich anerkennen, daß zwischen jenen Funktionen und dem letzten Facit, der selbstbewußten Gehör- und Gesichtsvorstellung, eine Differenz sich aufthue, welche jeder anatomischen und physikalischen Erklärung sich entzieht.

Schon das Verhältniß des selbstbewußten Ich zu beiden Sinnorganen, welche den unmittelbaren Verkehr der Seele mit der Welt hauptsächlich zu vermitteln bestimmt sind, ist ein anderes als bei den niedern Sinnen, deren mehr passive Empfindungsfähigkeit dem Zwang der äußern Einwirkung folgt. Dagegen hören und sehen wir nur, wenn wir wollen; das Organ steht im Dienste des freien Willens, der hier die Nothwendigkeit überwindet. Wir hören nicht, wenn das Ich nicht durch eine aufnehmende Thätigkeit, d. i. durch Aufmerksamkeit, die Schallempfindung sich aneignet; wir sehen nicht auch bei dem stärksten Lichtreiz auf die Netzhaut im materiellen Auge, wenn das innere geistige Auge auf ein Anderes gerichtet ist, also

Digitized by Google

wenn wir, wie man sagt, so sehr in Gedanken vertieft sind, daß wir nicht sehen und hören.

Solche Momente beurkunden die freie, den Sinnenreiz beherrschende, Selbstthätigkeit des selbstbewußten Ich in einer Weise, welche jede einseitige mechanische Erklärung des Wahrnehmungs- und Vorstellungsprozesses ausschließt.

Anm. Vergl. Kosack, die Auslegung der Gesichtsempfindungen gegenüber dem modernen Sensualismus. 1858.

§. 205.

In dem empirischen Acte der Sinnthätigkeit selbst ist es überall nur das selbstbewußte Ich, das durch seine aprioriſche Thätigkeit den Gegensatz zwischen dem Aeußern und Innern vermittelt.

Die Sinnwerkzeuge des Hörens und Sehens empfangen durch Einwirkung der Außenwelt, durch die Schwingungen der Luft- und Aetherwellen, nur Nervenreize. Die Nerven als solche empfinden nicht, sie sind nur passive Leiter, welche den empfangenen Druck oder Stoß, zum Centrum des Systems, dem Gehirn, fortpflanzen, wo im Bewußtseyn die erregten Empfindungen zu einfachen Vorstellungen des Denkens, zu Gehör- und Gesichtsanschauungen, gestaltet werden.

Wer schafft aus dem äußerlich Vielen, dem Neben- und Nacheinanderseyn der materiellen Sinnesreize die einfachsten Vorstellungen, deren sich die Seele beim Hören und Sehen bewußt wird. Vor diesem Wunder verstummt unser Wissen. Es ist der Geist, den wir auch hier in seinem Wirken schauen, der nach seiner höhern schöpferischen Natur ein Aeußeres in sein eigen Wesen umwandelt, indem er aus empfangenen Elementen, gedachte Gestalten, Anschauungen und Gedanken, erzeugt.

§. 206.

Ferner, wie kommt es, daß wir das, was innerhalb der Sinneswerkzeuge, also in unserem Organismus vorgeht, aus uns hinaus-

Digitized by Google

setzen, projiciren, wie man sagt; was bestimmt also das selbstbewußte Ich, die durch Nervenreize, die innerhalb des Sinnorgans erfolgen, angeregte Vorstellung auf einen äußern Gegenstand zu beziehen? Wir heben hier eine Thatsache des Gesichtssinnes hervor.

Es entsteht auf der sogenannten Netzhaut des Auges (retina, ein Gewebe von Fasern, in das der Sehnerv sich ausbreitet) durch die einfallenden Lichtstrahlen das Bild des Gesichtsgegenstandes in umgekehrter Ordnung; das Obere erscheint unten, das Untere oben. Dieses umgekehrte Bild auf der Netzhaut, [1]) das aus zahlreichen leuchtenden Punkten gleichwie eine Mosaik zusammengesetzt ist, vermittelt die Gesichtsempfindung.

Was bestimmt also die Seele, ihre Aufmerksamkeit, d. i. ihre aufnehmende Thätigkeit, nicht auf das verkehrte Netzhautbild zu fixiren, sondern über diese Anregung *hinaus* den Gegenstand zu schauen, wie er wirklich ist? Auch hier verläßt uns die physikalische Theorie. [2]) Jede einseitige mechanische Auffassung des Hergangs ist unmöglich, nämlich wie es kommt, daß wir das kleine in der Netzhaut empfangene Bild in richtiger geometrischer Aehnlichkeit vielfach vergrößern, und das verkehrte Bild wieder umkehrend in seine wahre Lage außer uns in den Raum hinstellen, so daß das gewußte oder angeschaute Bild dem wirklichen Gesichtsobjekte entspricht.

Man spricht deshalb von einer in der Seele liegenden Nöthigung zu dieser Projection, von einem besondern Zug in der Natur der Seele, der sie zu dieser stetigen Form der Auffassung befähige.

Damit hat man aber nur die Thatsache constatirt; die Erklärung selbst beruht auf der nothwendigen Voraussetzung einer aprioriſchen Thätigkeit des Geistes, nämlich in der von der Kategorie der Causalität beherrschten ursprünglichen Denkbewegung, über die jeweilige Erscheinung *hinauszugehen* zum Grund, in der Wirkung die Ursache zu fassen. Es ist daher in der vollen Thätigkeit des Sehens immer ein *Urtheilen* eingeschlossen, dessen einzelne Acte bei der ununter-

Digitized by Google

brochenen Wiederholung sich dem Bewußtseyn entziehen, wohl aber in diesem hervortreten, wenn wir ein unklares oder unvollständiges Gesichtsbild durch fortgesetztes Sehen, d. i. durch Betrachten, oder mit Hilfe des Tastsinnes berichtigen und vervollständigen wollen.

Anm. 1) Den erfahrungsmäßigen Beweis hierfür liefert der zuerst von Helmholz erfundene, dann von Ruete und Andern verbesserte Augenspiegel, ein für die Augenkunde höchst bedeutsames Instrument, mittelst dessen man die innern Theile des Auges, namentlich das umgekehrte Bild auf der Netzhaut, sehen kann.

2) Nach der ältern Theorie soll das Auge selbst den Gegenstand gleichsam aus sich hinaussehen, wobei die auf der Netzhaut empfangenen Lichtstrahlen als Leiter dienen, indem sie in der Richtung derselben Projectionslinien zurückgehen bis zu dem von außen leuchtenden Gegenstand, den sie also der durch das Netzhautbild nur erregten aufnehmenden Thätigkeit der Seele in seiner wahren Lage erscheinen lassen. — Nach der neuern, hauptsächlich durch den Physiologen Johannes Müller begründeten und seitdem allgemeiner verbreiteten Ansicht ist es die durch die Erfahrung, namentlich durch Wahrnehmungen des Tastsinnes, belehrte und dazu gleichsam großgezogene Seele welche das auf Anregung der Lichtempfindung in ihrem Bewußtseyn erzeugte Gesichtsbild mittelst der Reflexion des urtheilenden Verstandes sofort nach Außen versetzt und direct auf den äußern leuchtenden Gegenstand in dem seiner natürlichen Lage entsprechenden Gesichtsfeld bezieht. Nach dieser Ansicht wäre das Sehen gleichsam ein geistiges Betasten, wobei der urtheilende Verstand als Regulator mitwirkt.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, die bei der einen und andern Ansicht ungelöst bleiben, so haben beide die aprioriſche Thätigkeit der Seele zur nothwendigen Voraussetzung.

In letzterer Beziehung macht Trendelenburg die treffende Bemerkung: „Wie kann es geschehen, daß wir den Gegenstand, den wir mit dem einen Sinn tasten und mit dem andern sehen, als denselben ergreifen und in denselben Raum hineinsetzen? Der Gegenstand des Auges erscheint uns auf der Netzhaut, also noch in-

Digitized by Google

nerhalb der Grenzen unseres Körpers; derselbe Gegenstand durch den Tastsinn aufgefaßt, erscheint der ausgestreckten Hand jenseits des Körpers. Die Räume sind verschieden. Was könnte sie nöthigen zusammenzugehen? Und wenn die Oerter so wesentlich auseinander fallen, so müßten auch die Gegenstände neben einander bestehen als doppelt und gesondert. Aber so stellt es sich uns nicht dar. Es erregt also schon das Bild des Gesichts die Vorstellung, den Gegenstand aus sich hinauszusetzen und zwar nach den in den Thätigkeiten des Organs liegenden Anzeichen." Auch diese empirische Thatsache ist nur zu begreifen als das Werk der einheitlichen aprioristischen Thätigkeit des selbstbewußten Ich, vermöge welcher dieses die in verschiedenen Organen empfangenen Eindrücke zu Einem stetigen Bilde sammelt, und zu einer einfachen Vorstellung im Bewußtseyn combinirt.

§. 207.

Nach dem Bisherigen erweist sich die sensualistische Erkenntnißtheorie selbst bezüglich der sinnlichen Wahrnehmung als unzureichend, ja als unmöglich. Die Thatsachen kehren sich gegen die Voraussetzungen und Annahmen der Theorie.

Nach der Ansicht des Sensualismus von einem rein leidenden Subject ist ferner das Denken selbst undenkbar.

Denn gesetzt auch, es könnten durch Einwirkungen der Außendinge Abbildungen von diesen in der Seele entstehen, wobei sich diese rein leidend verhielte, wie wäre es möglich, daß die Seele diese zu Objecten ihres Bewußtseyns machen, und sie selbstthätig auf eine allgemein gültige und nothwendige Weise bestimmen und verarbeiten könnte, da die Wahrnehmung selbst nur Einzelnes und Zufälliges, nirgends aber Allgemeines und Nothwendiges gibt?

In der schöpferischen That des Geistes, den von der Erfahrung erhaltenen Stoff, der als solcher stets als etwas Concretes und Zufälliges erscheint, unter allgemeinen nothwendigen Formen zusammenzufassen und dadurch zu begreifen, erweist sich die Natur und der

Digitized by Google

Instinkt des Denkens. Es ist die Aufgabe und der Triumph der vom Denken erzeugten Wissenschaft nachzuweisen, daß und wie jene Denkgesetze in allem Seyenden sich wiederholen, und sie in Wirklichkeit Weltgesetze sind. Den großartigsten Beleg hierzu liefert die mathematische Wissenschaft, welche als die aprioriſche Construction der Zahl- und Raumgröße fast alles menschliche Wissen beherrscht, und in ihrer Anwendung auf die Astronomie oder vielmehr als Astronomie die ganze Mechanik des Himmels messend zur Anschauung bringt, und bestimmte Erscheinungen Jahrhunderte berechnend voraussagt, ehe sie eintreffen.

§. 208.

Die Ansicht des Sensualismus also nach aller Strenge genommen, wäre weder Wissenschaft noch Kunst möglich, die meisten Erfindungen hätten nicht gemacht werden können; denn diese alle beruhen auf einer aprioriſchen Construction und Combination der durch die Erfahrung gegebenen Elemente.

Anm. Nicht die Erfahrung an sich, sondern die denkende Beobachtung des erfahrungsmäßig Gegebenen hat die Wissenschaften groß gezogen. Nicht dem leiblichen, sondern dem geistigen Auge, dem Denken, haben sich die Kräfte und Gesetze der Natur erschlossen. So hat nicht die Erfahrung als solche das wahre Sonnensystem gelehrt. Denn nach der sinnlichen Anschauung müßte heute noch behauptet werden, daß die Sonne sammt dem Himmel sich um die Erde, als dem Mittelpunkte drehe; daß, wie das Haupt der Sensualisten im Alterthum, Epicurus, auch behauptete, die Gestirne beiläufig so groß seyen, als sie uns erscheinen. Gerade durch Umkehrung der erfahrungsmäßigen Ansicht fanden Kopernikus, Keppler, Newton u. A. das richtige Weltsystem.

§. 209.

Um den Schwierigkeiten, welche schon auf der Stufe der rein empirischen Sinnwahrnehmung den sensualistischen Lehren entgegen-

Digitized by Google

stehen, zu entgehen, und die menschliche Erkenntniß in ihrem Streben, über das durch die Erfahrung gewonnene Stückwerk hinauszugehen und das zufällige Einzelne in der nothwendigen Harmonie des Ganzen zu begreifen, überhaupt erklären zu können, haben solche Anhänger des Sensualismus, welche diesem eine wissenschaftliche Grundlage zu geben versuchten, wie Loke, Beneke u. A., der Seele das ursprüngliche Vermögen zugeschrieben, die einfachen Elemente der äußern und innern Wahrnehmung (den durch Sensation und Reflexion erlangten Stoff) zu einem bewußten Ganzen, einer Vorstellung, zusammenzusetzen und daraus durch Induction, Abstraction und Combination umfassendere geistige Gebilde (Gemeinvorstellungen, Begriffe u. s. w.) zu schaffen.

Der Sensualismus hat demnach seine Grundannahme, nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, durch den Zusatz erweitert: nisi intellectus ipse, wie schon Leibnitz ergänzte.

Hiermit hat aber der Sensualismus sich selbst aufgehoben, indem er die Seele nicht mehr als ein rein leidendes, sondern als ein selbstständiges und selbstthätiges Wesen setzt, das als solches nur nach ihm ursprünglich eingebornen Gesetzen sich erweisen kann, und das durch die eigene That, das Selbstbewußtseyn, sich selbst findet, selbst erkennt und selbst bestimmt oder will.

III. Der Idealismus.

§. 210.

Das Wesen des Idealismus besteht in der Ansicht, daß die menschliche Erkenntniß lediglich das Erzeugniß der Selbstthätigkeit des Geistes mittelst des aprioristischen Denkens sey. Im Gegensatze zu dem Sensualismus, der alle Erkenntniß nach Inhalt und Form aus der äußern Erfahrung entspringen läßt, behauptet die idealistische Erkenntnißtheorie, der Geist besitze ursprünglich die ober-

Digitized by Google

Aus diesem Begriffe gelangt er zu der Folgerung, daß es nicht zwei (geschaffene) Substanzen geben könne, was auf einen innern Widerspruch führe, indem die Selbstständigkeit dieser nothwendig in irgend einer Hinsicht eine Schranke für die unendliche Substanz seyn müßte. Es kann in Wahrheit nur Eine Substanz geben, von der alle Einzeldinge die Accidenzen, d. i. bloße Erscheinungsformen oder Modificationen sind.

Diese Eine, unendliche, allbefassende Substanz ist Gott, außer dem es in Wahrheit kein anderes Seyn geben oder gedacht werden kann. Alle Dinge, dem Wesen wie der Existenz nach in Gott, sind also bloße Modificationen oder Erscheinungsweisen Gottes.

Die Eine absolute Substanz erscheint nun, in sofern sie die Ursache aller wirklichen Dinge ist, unter zwei verschiedenen Grundformen oder „Attributen", als denkende und als ausgedehnte Substanz. Alle denkenden Wesen oder die Seelen sind Erscheinungen Gottes in seiner Eigenschaft als denkendes Wesen; alle ausgedehnten Wesen oder die Körper sind Erscheinungen Gottes in seiner Eigenschaft als ausgedehntes Wesen. Beiderlei Arten von Wesen, die denkenden wie die ausgedehnten, drücken jedoch nur die Eine ewige und unendliche Wesenheit Gottes aus, wiewohl jede in bestimmter Weise; sie sind also ihrem innern Wesen nach gleichartig, wiewohl verschieden nach der äußern Form, unter der sie sich darstellen. Denn Gottes Kraft ist die in jedem Dinge wirkende Kraft. [1])

Uebrigens erschöpfen die beiden Attribute, Denken oder Geist und Ausdehnung oder Körper, keineswegs die unendliche Wesenheit der Einen Substanz. Jene beiden sind allerdings reale Bestimmungen der Einen Substanz, unter denen sie sich unserem wahrnehmenden Verstand darstellt; sie selbst an sich enthält aber unendlich viele Attribute.

Anm. 1) D. i. nach Spinoza's Ausdruck: Gott ist die *immanente* nicht *transeunte* Ursache der Dinge.

Digitized by Google

§. 216.

Auf diese Weise hat Spinoza, aber mit völliger Aufhebung aller Selbstständigkeit der geschaffenen Dinge und jeder lebendigen Beziehung zwischen Gott und Welt, die Einheit des Denkens und Seyns gefunden, und einen durchgängigen Parallelismus und eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen den geistigen und körperlichen Dingen in Bezug auf ihre Zustände und Veränderungen aufgestellt. Wie in der Welt Denken und Ausdehnung, so treffen auch im Menschen Geist, hier als selbstbewußtes Denken, und Körper auf jedem Punkte in untrennbarer Identität zusammen.[1])

Entsprechend diesen Grundanschauungen des spinozistischen Systems besteht das höchste Gut des Geistes nach Spinoza in der Erkenntniß Gottes, aus der die höchste Tugend, die Liebe und Frömmigkeit, nothwendig hervorgeht. Die Liebe des Geistes zu Gott ist aber ein Theil der ewigen Liebe Gottes, womit er sich selbst liebt. Jeder Fortschritt des Geistes in der Erkenntniß Gottes ist darum ein Fortschritt zu immer größerer Vollkommenheit der Liebe; und daraus quillt dem Geiste allein die wahre Seligkeit und inneres Genügen, die den Menschen allein von Entzweiung und Unzufriedenheit befreien und über die sinnliche Welt zur wahren geistigen, zur selbstlosen Einheit in Gott, erheben. — Dieß sind die ethischen Grundsätze Spinoza's, wie sie aus seinen Speculationen hervorgehen, und die er in seinem Hauptwerke, Ethica, niedergelegt hat.

Anm. 1) Nach Spinoza's Ausdruck: Ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum.

§. 217.

Gottlieb Wilhelm Leibnitz (geb. zu Leipzig 1646, gest. 1716), dessen großer Geist, gleich Aristoteles, fast alle Gebiete menschlichen Wissens umfaßte, bildet den Ausgang einer eigentlich

Digitized by Google

deutschen Philosophie. Auch Leibnitz schließt sich zunächst an Cartesius an, indem er den Substanzbegriff zur Grundlage seiner Philosophie macht. Indem er aber die Individualität und Selbstständigkeit der Dinge festhält, nahm er, im Gegensatz von Spinoza, eine unendliche Manchfaltigkeit von Substanzen an, die er als einfache, in den Dingen fortwährend thätige Kräfte, als die eigentliche Wesenheit derselben, bestimmte, und daher Monaden (für sich seyende Einzelwesen) nannte.

Die Monaden sind die Elemente aller Dinge, die seelischen Grundwesen der ganzen geistigen und physischen Welt, welche daher als die Summe aller Monaden, als ein Organismus lebendiger Kräfte, aufzufassen ist.

Die Monaden sind, im Gegensatz zu den zusammengesetzten also ausgedehnten Atomen, wirkliche Einheiten, virtuelle Punkte, darum ohne Theile, wiewohl vermöge ihrer individuellen Lebendigkeit vielfacher Beziehungen fähig. Die Monaden sind qualitativ von einander unterschieden; sie entwickeln und bewegen sich in rein innerer Thätigkeit nach den ihrer Natur angeborenen Gesetzen, selbstständig und unabhängig von einander. Auf der untersten Stufe, d. i. in der unorganischen Natur, äußert sich das Leben der Monaden lediglich in der Form der Bewegung; auf der Stufe der Pflanzenwelt als bildende aber bewußtlose Lebenskraft. In der Thierwelt ist die Monade zu Empfindung und Gedächtniß gekommen; im Menschen erhebt sich die Seelenmonade zum Selbstbewußtseyn und zur Vernunft, sie ist Geist.

Der innere Zusammenhang und die Uebereinstimmung zwischen den Monaden ist die Folge einer prästabilirten, d. i. vom Schöpfer vorherbestimmten Harmonie. Alle Monaden sind nämlich Geschöpfe oder nach Leibnitz' Ausdruck Ausstrahlungen (Fulgurationen) der unendlichen Monas, Gottes. Jeder Substanz verlieh der Schöpfer ein bestimmtes Maaß und einen bestimmten Grad von

Digitized by Google

Thätigkeit, so daß sie, ihre Abhängigkeit von Gott ausgenommen, der selbstständige Grund ihrer Aeußerungen, und all ihre Veränderungen nur Entwickelungen aus sich selbst sind.

Zugleich hat Gott das allgemeine Gesetz größtmöglicher Vollkommenheit für die ganze Schöpfung festgesetzt, nach welchem jede Monade in lebendiger Beziehung zum Ganzen, und ihre Aeußerungen in Einklang stehen mit denen der andern, ohne daß zwischen den Monaden selbst eine direkte gegenseitige Beziehung, wodurch ihre Selbstständigkeit aufhörte, stattfände. In diesem gegenseitigen Parallelismus der Monaden, kraft dessen sie wechselseitig einander sich entsprechen, besteht die prästabilirte oder die vom Schöpfer vorherbestimmte Harmonie der Welt.

§. 218.

Es gebührt der Monadenlehre der Leibnitz'schen Philosophie das Verdienst, eine organische Weltansicht eingeleitet zu haben. Ueberhaupt haben die tiefen Ideen dieses Denkers, die er zerstreut in einzelnen Schriften, aber ohne zusammenhängende Darstellung niedergelegt hat, auf die spätere wissenschaftliche Entwickelung, insbesondere der Philosophie und Naturwissenschaft, befruchtend eingewirkt.

Nach der einen Seite ist die Leibnitz'sche Philosophie Realismus, indem sie die Existenz der Körperwelt zur Voraussetzung hat. Aber der Grund der Realität der Dinge sind die Monaden, durch welche die erscheinende Körperwelt beseelt, das ganze Universum vergeistigt wird. In Uebereinstimmung mit der Monadenlehre, nach welcher die Monaden selbst in keiner reellen Wechselwirkung stehen, sondern jede nur den Gesetzen ihres eigenen Wesens folgt, lehrt Leibnitz, daß die Gedanken nicht von außen in die Seele kommen, sondern daß diese ursprünglich befähigt sey, sie aus sich selbst zu erzeugen. Es gibt zwar keine angeborenen Begriffe oder Ideen, die explicite und bewußt im Geiste enthalten seyen, wohl aber seyen sie potenziell, d. i.

Digitized by Google

der Anlage nach in ihm vorhanden, und er habe die Fähigkeit, sie zu entwickeln.

Durch diese Erkenntnißtheorie, welche unmittelbar aus der Monadenlehre hervorgeht, wendet sich das System entschieden dem Idealismus zu, dessen äußerste Consequenzen, Alles aus dem denkenden Ich abzuleiten und über dasselbe nicht hinauszugehen, es vorbereitet.

§. 219.

Die Prinzipien der Cartesianisch-Leibnitzischen Philosophie wurden von Christian Wolf, Professor zu Halle (geb. zu Breslau 1679, gest. 1754) zwar nicht weiter fortgebildet, aber auf alle Zweige des menschlichen Wissens angewendet, und in streng systematischer Form dargestellt. Auch gebührt ihm, nebst Leibnitz, das Verdienst, die deutsche Sprache (statt der lateinischen) in die Philosophie eingeführt und dadurch diese zugänglicher gemacht zu haben.

Während indessen durch den in der Wolf'schen Schule vorherrschenden Formalismus, der seine Stärke mehr in der Methode (der mathematisch-syllogistischen) als in dem phylosophischen Gehalte suchte, die lebensvollen Ideen der Leibnitz'schen Philosophie mehr und mehr in einen trockenen Dogmatismus gebannt wurden, gab einerseits diese Verflachung, andererseits der in England durch David Hume (geb. in Edinburg 1711, gest. 1776) von Neuem gegen jeden Dogmatismus sich erhebende Scepticismus den ersten Anstoß zu einer vollständigen Umgestaltung der Philosophie in Deutschland. Es galt, die Einseitigkeiten der dogmatisch-constructiven und der sceptisch-auflösenden Methode zu vermeiden, und den Idealismus mit dem Sensualismus, die Einheit des aprioristischen Wissens mit den Fortschritten der Erfahrung, durch ein organisches Band unter sich zu verbinden. Dieß versucht Kant in seinem Kriticismus oder der sogenannten kritischen Philosophie.

Digitized by Google

§. 220.

Der Sensualismus hat, wie die bisherige Uebersicht zeigt, einseitig die sinnliche Außenwelt, die Materie, der Idealismus in seinen verschiedenen Formen hat einseitig das denkende Ich, den Geist, zum Ausgang und zur Quelle der menschlichen Erkenntniß erhoben.

Es entsteht demnach die Frage, ob und wie die beiden einseitigen Grundrichtungen der Philosophie zu einer Einheit sich zusammenfassen, und dadurch die Ansprüche beider sich ausgleichen lassen. Diese Aufgabe stellte sich Kant, durch deren Lösung er nicht nur der Reformator der gesammten Philosophie wurde, sondern die Wissenschaften überhaupt veranlaßte, vor Allem über ihre Voraussetzungen und Grundlagen kritisch sich selbst zu verständigen. [1])

Anm. 1) In dieser Beziehung kann man die kantische Philosophie die befreiende That des deutschen Geistes auf dem Gesammtgebiet der Wissenschaft und Literatur nennen.

§. 221.

Immanuel Kant (geb. 22. April 1724 zu Königsberg, gest. ebendaselbst achtzigjährig 12. Febr. 1804) wurde zunächst durch Hume's skeptische Bestreitung des wichtigsten Erkenntnißprinzips, nämlich der allgemeinen Giltigkeit des Causalitätsbegriffs, zu einer analytischen Untersuchung der Faktoren der menschlichen Erkenntniß angeregt. Dadurch gelangte er zu dem kritischen Verfahren in der Construction der Philosophie überhaupt. Auf diesem neuen Wege suchte er das Prinzip des Idealismus, nach welchem die gesammte menschliche Erkenntniß durch die Ideen a priori bedingt ist, mit der Ansicht des Empirismus, der jene nach Inhalt und Form aus der Erfahrung entstehen läßt, in Einklang zu bringen, um die Einseitigkeiten beider zu vermeiden.

Kant stellt daher kein oberstes Prinzip, wie Cartesius die

Digitized by Google

Idee des Ich, oder wie Spinoza die Idee der Einen unendlichen Substanz, an die Spitze seines Systems, sondern gründete dieß auf eine kritische Untersuchung der menschlichen Erkenntnißthätigkeit, daher seine Philosophie den Namen Kriticismus erhielt.

Anm. Kant bezeichnet das menschliche Erkenntnißvermögen als Vernunft, insofern es die aprioriſchen Prinzipien des Erkennens in sich selbst besitzt und nicht von außen durch die Erfahrung erhält. Seine drei Hauptschriften, in denen er seine kritischen Untersuchungen niederlegt, führen demnach die Titel: Kritik der reinen (d. i. der theoretischen) Vernunft (erstmals 1781), welche es mit den Prinzipien und Faktoren alles Erkennens an sich zu thun hat; Kritik der praktischen Vernunft (erstmals 1787), welche die Prinzipien des Wollens und Handelns untersucht; Kritik der Urtheilskraft (erstmals 1790), welche den Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur zum Gegenstand der Untersuchung macht.

§. 222.

Die Grundtendenz, die Kant bei seiner kritischen Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens verfolgt, geht darauf hin, bei aller Erkenntniß das Unabhängige des Gegenstandes und die Abhängigkeit von den Bedingungen des denkenden Geistes zu unterscheiden.

Er scheidet demnach richtig zwischen Form und Inhalt der Erkenntniß, indem er nachweist, daß diese das Produkt zweier Faktoren sey, nämlich des erkennenden Subjects und des wahrgenommenen Objects. Ohne die ursprünglichen Formen oder aprioriſchen Gesetze des Geistes gäbe es keine Syntheſis der Erkenntniß, d. i. keine Zusammenfassung des Wahrgenommenen zu einem zusammenhängenden Ganzen, folglich keine allgemein gültige und nothwendige Erkenntnisse, weil die Erfahrung nur Vereinzeltes und Zufälliges gibt; ohne die Einwirkungen des Gegenstandes, also ohne

Digitized by Google

die Wahrnehmungen der Erfahrung, gäbe es keinen wahren realen Inhalt des menschlichen Wissens.

Anm. Dieß ist der Sinn der Frage: Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? d. i. gibt es Sätze (und also auch Wissenschaften), die streng erweislich den Charakter der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit an sich tragen? womit Kant in seinem Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft" seine kritischen Untersuchungen eröffnet.

§. 223.

Kant sucht nun in seiner Kritik der reinen Vernunft durch eine Analyse des menschlichen Erkenntnißvermögens die a priori der Seele inwohnenden Stammbegriffe oder Kategorieen, die als immanente Gesetze mit Nothwendigkeit ihre gesammte Denkthätigkeit bestimmen und beherrschen, nachzuweisen und im Einzelnen aufzustellen.[4]) Werden diese Gesetze auf den durch die Erfahrung gegebenen Stoff in richtiger Weise angewendet, so erhalten wir philosophische, d. i. allgemein gültige und nothwendige Erkenntnisse, die Kant transcendentale nennt.

Alles dagegen, was über die Erfahrung, sey es die innere oder äußere, hinausliegt, ist für uns transcendent, d. i. wir können es mit unsern Erkenntnißprinzipien nicht erreichen; denn diese sind an und für sich inhaltsleer, sind bloße nothwendige Gedankenformen, die erst durch die Erfahrung einen bestimmten Inhalt erhalten. So weit ist die Kantische Erkenntnißtheorie Realismus.

Anm. S. das zu §. 126 Bemerkte.

§. 224.

Kant unterscheidet nun aber ferner zwischen Erscheinung (phaenomenon) und Ding an sich (noumenon). Vermöge der aprioriischen Gesetze erkennen wir nämlich, wie Kant behauptet, Nichts an sich, sondern jedes Ding nur in seiner Beziehung zu uns.

Digitized by Google

Instinkt des Denkens. Es ist die Aufgabe und der Triumph der vom Denken erzeugten Wissenschaft nachzuweisen, daß und wie jene Denkgesetze in allem Seyenden sich wiederholen, und sie in Wirklichkeit Weltgesetze sind. Den großartigsten Beleg hierzu liefert die mathematische Wissenschaft, welche als die aprioriſche Construction der Zahl- und Raumgröße fast alles menschliche Wissen beherrscht, und in ihrer Anwendung auf die Astronomie oder vielmehr als Astronomie die ganze Mechanik des Himmels messend zur Anschauung bringt, und bestimmte Erscheinungen Jahrhunderte berechnend voraussagt, ehe sie eintreffen.

§. 208.

Die Ansicht des Sensualismus also nach aller Strenge genommen, wäre weder Wissenschaft noch Kunst möglich, die meisten Erfindungen hätten nicht gemacht werden können; denn diese alle beruhen auf einer aprioriſchen Construction und Combination der durch die Erfahrung gegebenen Elemente.

Anm. Nicht die Erfahrung an sich, sondern die denkende Beobachtung des erfahrungsmäßig Gegebenen hat die Wissenschaften groß gezogen. Nicht dem leiblichen, sondern dem geistigen Auge, dem Denken, haben sich die Kräfte und Gesetze der Natur erschlossen. So hat nicht die Erfahrung als solche das wahre Sonnensystem gelehrt. Denn nach der sinnlichen Anschauung müßte heute noch behauptet werden, daß die Sonne sammt dem Himmel sich um die Erde, als dem Mittelpunkte drehe; daß, wie das Haupt der Sensualisten im Alterthum, Epicurus, auch behauptete, die Gestirne beiläufig so groß seyen, als sie uns erscheinen. Gerade durch Umkehrung der erfahrungsmäßigen Ansicht fanden Kopernikus, Keppler, Newton u. A. das richtige Weltsystem.

§. 209.

Um den Schwierigkeiten, welche schon auf der Stufe der rein empiriſchen Sinnwahrnehmung den sensualistischen Lehren entgegen-

Digitized by Google

stehen, zu entgehen, und die menschliche Erkenntniß in ihrem Streben, über das durch die Erfahrung gewonnene Stückwerk hinauszugehen und das zufällige Einzelne in der nothwendigen Harmonie des Ganzen zu begreifen, überhaupt erklären zu können, haben solche Anhänger des Sensualismus, welche diesem eine wissenschaftliche Grundlage zu geben versuchten, wie Loke, Beneke u. A., der Seele das ursprüngliche Vermögen zugeschrieben, die einfachen Elemente der äußern und innern Wahrnehmung (den durch Sensation und Reflexion erlangten Stoff) zu einem bewußten Ganzen, einer Vorstellung, zusammenzusetzen und daraus durch Induction, Abstraction und Combination umfassendere geistige Gebilde (Gemeinvorstellungen, Begriffe u. s. w.) zu schaffen.

Der Sensualismus hat demnach seine Grundannahme, nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, durch den Zusatz erweitert: nisi intellectus ipse, wie schon Leibnitz ergänzte.

Hiermit hat aber der Sensualismus sich selbst aufgehoben, indem er die Seele nicht mehr als ein rein leidendes, sondern als ein selbstständiges und selbstthätiges Wesen setzt, das als solches nur nach ihm ursprünglich eingebornen Gesetzen sich erweisen kann, und das durch die eigene That, das Selbstbewußtseyn, sich selbst findet, selbst erkennt und selbst bestimmt oder will.

III. Der Idealismus.

§. 210.

Das Wesen des Idealismus besteht in der Ansicht, daß die menschliche Erkenntniß lediglich das Erzeugniß der Selbstthätigkeit des Geistes mittelst des aprioristischen Denkens sey. Im Gegensatze zu dem Sensualismus, der alle Erkenntniß nach Inhalt und Form aus der äußern Erfahrung entspringen läßt, behauptet die idealistische Erkenntnißtheorie, der Geist besitze ursprünglich die ober-

Digitized by Google

sten Prinzipien der Erkenntniß, aus denen er die Begriffe der Einzeldinge, weil diese nichts Anderes als die verschiedenen Erscheinungsformen jener allgemeinen Prinzipien oder Ideen sind, durch das Denken ableite, also wesentlich alle seine Erkenntnisse selbst erzeuge.

Anm. So finde der Geist mittelst des ihm ursprünglichen Raum- und Zahlbegriffes alle quantitativen Bestimmungen des Raumes und der Zahl, d. i. er construire vermöge jener aprioristischen Prinzipien die gesammte Mathematik. — Der aprioristische Begriff der Substanz führe zur Kenntniß aller Einzelsubstanzen und ihrer wechselnden Qualitäten, der Causalitätsbegriff zur Kenntniß der wirkenden Ursachen und mitwirkenden Bedingungen u. s. w.

Das Wesen der idealistischen Weltansicht beruht nämlich auf der ausdrücklichen oder stillen Voraussetzung, daß alle Erscheinungen der Außenwelt und des Denkens nach ihrem ganzen Entwicklungsprozeß in dem gleichviel wie gedachten Absoluten potentiell eingeschlossen seyen, wie die werdende Pflanze in dem Keim des Saamens. In dieser Voraussetzung findet der Idealismus seine wissenschaftliche Berechtigung. Wird dagegen der Idealismus bestimmt als „die Ableitung des Inhalts der Vorstellungen aus dem Denken des Individuums" — so verdient solch eine phantastische Ansicht, welche mit der Wirklichkeit der menschlichen Erkenntniß in Widerspruch steht, keine ernstere Beachtung. Jeder, der nur ein Buch liest, ist sich bewußt, daß der Inhalt desselben nicht das Erzeugniß seines eigenen Denkens ist. —

§. 211.

Wie sehr in der angeführten Ansicht über das Wesen und den Ursprung der menschlichen Erkenntniß alle idealistischen Systeme übereinstimmen, so sehr gehen sie aus einander, wenn nun die Frage entsteht, welches die unmittelbaren Prinzipien des Geistes seyen, aus denen das Denken die Erkenntniß der Welt, also die Philosophie, gleichsam wie aus Einem Stück construire.

Anm. Ein solches Prinzip, von dem alle übrigen Erkenntnisse bloße

Digitized by Google

Folgerungen seyn sollen, war z. B. im Alterthume in der eleatischen Schule die Idee des reinen Seyns; in der academischen Schule die platonische Theorie von den Ideen, von denen Plato lehrt, daß sie als das Wesen der Dinge ursprünglich im Geiste seyen, und durch die sinnliche Vorstellung nur geweckt würden. — Hier mag es genügen, nur die Entwickelung des modernen Idealismus nach seinen Hauptmomenten kurz zu betrachten.

§. 212.

Der Vater der modernen idealistischen Richtung der Philosophie ist René des Cartes (Cartesius geb. zu la Haye 1596, gest. 1650). Er geht, um ein absolut gewisses Prinzip der Philosophie zu finden, von einem allgemeinen Zweifel aus. Die Philosophie, sagt Cartesius, von der alle übrigen Wissenschaften ihre Prinzipien erhalten, darf selbst ihr Prinzip nicht anderswoher entlehnen, sondern muß durch das bloße Denken solch' ein Prinzip auffinden, das an und für sich unmittelbar gewiß und so deutlich und klar ist, daß an dessen Wahrheit gar nicht gezweifelt werden und es als ein Kriterium zur Prüfung aller andern Wahrheiten dienen kann.

Nun kann der Mensch Alles in Zweifel ziehen: die Realität der sinnlichen Anschauungen, weil er erfährt, daß die Sinne oft täuschen; die Realität der Ideen und übersinnlichen Wahrheiten, weil er die abweichenden Ansichten der Menschen in diesen Dingen bemerkt; selbst an dem Daseyn des eigenen Körpers kann er zweifeln, weil er beobachtet, daß Menschen oft im Traume oder bei psychischen Krankheiten sich einbilden, körperliche Verrichtungen vorzunehmen, wiewohl es in der Wirklichkeit nicht der Fall ist. Kurz an Allem vermag der Mensch zu zweifeln, nur nicht an dem Daseyn des eigenen Ich, das, indem es denkt, sich selbst unmittelbar gewiß ist.

Der Satz also: *cogito ergo sum* ist die allein zweifellose Wahrheit, darum das unumstößliche, durch sich selbst verbürgte Prinzip der Philosophie, auf dem alle andere Gewißheit ruht.

Digitized by Google

§. 213.

So weit ist die Theorie des Cartesius Realismus; denn sein Prinzip *cogito ergo sum* ist nicht durch einen Schluß, sondern durch unmittelbare Selbstanschauung des Geistes, also durch innere Erfahrung gefunden. Indem er aber hinzusetzt: *sum tantum tanquam res cogitans*, d. i. durch den Act des Denkens bin ich nicht meiner sinnlichen Existenz, sondern nur meiner Existenz als eines denkenden Wesens gewiß, bereitet er den modernen Idealismus vor.

Denn das Denken ist nach ihm das metaphysische prius bei aller Erkenntniß. Wenn nämlich der Geist sich selbst klar denkt, d. i. zu einem deutlichen Selbstbewußtseyn gelangt ist, so erkennt er auch vermöge der ihm unmittelbaren oder angeborenen Ideen das Wesen der Dinge, während die empirischen Vorstellungen von diesen stets unvollständig, schwankend und verworren sind.

Die einzig richtige Methode der Philosophie ist demnach nach Cartesius die der Demonstration, zufolge welcher aus den unmittelbaren und allgemeinen Ideen durch logische Schlußfolgerung alle Einzelerkenntnisse abgeleitet, und aus den Wirkungen die hervorbringenden Ursachen erkannt werden.

Mittelst dieser Methode stellt er nun folgende metaphysische Grundsätze auf: Es gibt zweierlei Substanzen, d. i. Dinge, die durch sich selbst existiren, denkende und ausgedehnte, oder Seelen und Körper. Das Wesen der Seelen ist das Denken; denn was wir sonst in diesen finden, sind nur verschiedene Weisen (modi) des Denkens; die Seelen sind also einfache Substanzen. Das Wesen der Körper ist die Ausdehnung; denn was wir sonst an diesen finden, setzt die Ausdehnung voraus, und ist immer ein verschiedener modus derselben.

Die Ausdehnung (Materie) als raumerfüllend schließt ein Vieles in sich und ist daher theilbar.

Beide, Seele und Körper, sind also ihrem Wesen nach gänzlich

Digitized by Google

von einander verschieden. Sie sind endliche Substanzen, die den Grund ihres Seyns nicht in sich selbst tragen. Gott, die unbedingte Substanz, der Schöpfer jener beiden, vermittelt durch stetige Dazwischenkunft oder Mitwirkung (concursus, assistentia) die Wechselwirkung beider, so daß die Seele auf den Körper, und dieser auf jene wirkt.

Die selbstbewußte Menschenseele, die Gott erkennt, ist Geist, und als einfache Substanz unsterblich. Die Gotteserkenntniß ist für den Menschen die Grundlage aller andern Erkenntniß. Die Thiere, weil vernunftlos, haben keinen Geist; sie folgen, wie die Planeten und die Pflanzen, gleich Maschinen der vom Schöpfer gegebenen Bewegung.

§. 214.

Diese Grundsätze der Cartesianischen Philosophie, die sich auf zwei Hauptgesichtspunkte, auf die Theorie der angeborenen Ideen und die der Substanzen zurückführen lassen, wurden nun in der Folge weiter entwickelt und ausgebildet.

Zunächst wurde die Idee der Substanz, die Cartesius aufgestellt hatte, weiter entwickelt durch Spinoza und Leibnitz, aber nach verschiedener, entgegengesetzter Richtung.

§. 215.

Baruch Spinoza (geb. zu Amsterdam 1632, gest. 1677), vollendete die Cartesianische Philosophie nach ihrer wahren Consequenz. Um den Dualismus jener Philosophie, der sich in der Lehre von den Substanzen, einer unendlichen (Gott) und zwei geschaffenen (Geist und Materie), herausstellt, zu überwinden, bestimmt Spinoza in seinem Streben nach abstracter Einheit die Substanz als das Wesen, das Ursache seiner selbst ist, d. i. das an und durch sich selbst existirt, und aus keinem andern abgeleitet und begriffen werden könne.

Digitized by Google

Aus diesem Begriffe gelangt er zu der Folgerung, daß es nicht zwei (geschaffene) Substanzen geben könne, was auf einen innern Widerspruch führe, indem die Selbstständigkeit dieser nothwendig in irgend einer Hinsicht eine Schranke für die unendliche Substanz seyn müßte. Es kann in Wahrheit nur Eine Substanz geben, von der alle Einzeldinge die Accidenzen, d. i. bloße Erscheinungsformen oder Modificationen sind.

Diese Eine, unendliche, allbefassende Substanz ist Gott, außer dem es in Wahrheit kein anderes Seyn geben oder gedacht werden kann. Alle Dinge, dem Wesen wie der Existenz nach in Gott, sind also bloße Modificationen oder Erscheinungsweisen Gottes.

Die Eine absolute Substanz erscheint nun, in sofern sie die Ursache aller wirklichen Dinge ist, unter zwei verschiedenen Grundformen oder „Attributen", als denkende und als ausgedehnte Substanz. Alle denkenden Wesen oder die Seelen sind Erscheinungen Gottes in seiner Eigenschaft als denkendes Wesen; alle ausgedehnten Wesen oder die Körper sind Erscheinungen Gottes in seiner Eigenschaft als ausgedehntes Wesen. Beiderlei Arten von Wesen, die denkenden wie die ausgedehnten, drücken jedoch nur die Eine ewige und unendliche Wesenheit Gottes aus, wiewohl jede in bestimmter Weise; sie sind also ihrem innern Wesen nach gleichartig, wiewohl verschieden nach der äußern Form, unter der sie sich darstellen. Denn Gottes Kraft ist die in jedem Dinge wirkende Kraft. [1])

Uebrigens erschöpfen die beiden Attribute, Denken oder Geist und Ausdehnung oder Körper, keineswegs die unendliche Wesenheit der Einen Substanz. Jene beiden sind allerdings reale Bestimmungen der Einen Substanz, unter denen sie sich unserem wahrnehmenden Verstand darstellt; sie selbst an sich enthält aber unendlich viele Attribute.

Anm. 1) D. i. nach Spinoza's Ausdruck: Gott ist die *immanente* nicht *transeunte* Ursache der Dinge.

Digitized by Google

§. 216.

Auf diese Weise hat Spinoza, aber mit völliger Aufhebung aller Selbstständigkeit der geschaffenen Dinge und jeder lebendigen Beziehung zwischen Gott und Welt, die Einheit des Denkens und Seyns gefunden, und einen durchgängigen Parallelismus und eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen den geistigen und körperlichen Dingen in Bezug auf ihre Zustände und Veränderungen aufgestellt. Wie in der Welt Denken und Ausdehnung, so treffen auch im Menschen Geist, hier als selbstbewußtes Denken, und Körper auf jedem Punkte in untrennbarer Identität zusammen.[1])

Entsprechend diesen Grundanschauungen des spinozistischen Systems besteht das höchste Gut des Geistes nach Spinoza in der Erkenntniß Gottes, aus der die höchste Tugend, die Liebe und Frömmigkeit, nothwendig hervorgeht. Die Liebe des Geistes zu Gott ist aber ein Theil der ewigen Liebe Gottes, womit er sich selbst liebt. Jeder Fortschritt des Geistes in der Erkenntniß Gottes ist darum ein Fortschritt zu immer größerer Vollkommenheit der Liebe; und daraus quillt dem Geiste allein die wahre Seligkeit und inneres Genügen, die den Menschen allein von Entzweiung und Unzufriedenheit befreien und über die sinnliche Welt zur wahren geistigen, zur selbstlosen Einheit in Gott, erheben. — Dieß sind die ethischen Grundsätze Spinoza's, wie sie aus seinen Speculationen hervorgehen, und die er in seinem Hauptwerke, Ethica, niedergelegt hat.

Anm. 1) Nach Spinoza's Ausdruck: Ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum.

§. 217.

Gottlieb Wilhelm Leibnitz (geb. zu Leipzig 1646, gest. 1716), dessen großer Geist, gleich Aristoteles, fast alle Gebiete menschlichen Wissens umfaßte, bildet den Ausgang einer eigentlich

Digitized by Google

deutschen Philosophie. Auch Leibnitz schließt sich zunächst an Cartesius an, indem er den Substanzbegriff zur Grundlage seiner Philosophie macht. Indem er aber die Individualität und Selbstständigkeit der Dinge festhält, nahm er, im Gegensatz von Spinoza, eine unendliche Manchfaltigkeit von Substanzen an, die er als einfache, in den Dingen fortwährend thätige Kräfte, als die eigentliche Wesenheit derselben, bestimmte, und daher Monaden (für sich seyende Einzelwesen) nannte.

Die Monaden sind die Elemente aller Dinge, die seelischen Grundwesen der ganzen geistigen und physischen Welt, welche daher als die Summe aller Monaden, als ein Organismus lebendiger Kräfte, aufzufassen ist.

Die Monaden sind, im Gegensatz zu den zusammengesetzten also ausgedehnten Atomen, wirkliche Einheiten, virtuelle Punkte, darum ohne Theile, wiewohl vermöge ihrer individuellen Lebendigkeit vielfacher Beziehungen fähig. Die Monaden sind qualitativ von einander unterschieden; sie entwickeln und bewegen sich in rein innerer Thätigkeit nach den ihrer Natur angeborenen Gesetzen, selbstständig und unabhängig von einander. Auf der untersten Stufe, d. i. in der unorganischen Natur, äußert sich das Leben der Monaden lediglich in der Form der Bewegung; auf der Stufe der Pflanzenwelt als bildende aber bewußtlose Lebenskraft. In der Thierwelt ist die Monade zu Empfindung und Gedächtniß gekommen; im Menschen erhebt sich die Seelenmonade zum Selbstbewußtseyn und zur Vernunft, sie ist Geist.

Der innere Zusammenhang und die Uebereinstimmung zwischen den Monaden ist die Folge einer prästabilirten, d. i. vom Schöpfer vorherbestimmten Harmonie. Alle Monaden sind nämlich Geschöpfe oder nach Leibnitz' Ausdruck Ausstrahlungen (Fulgurationen) der unendlichen Monas, Gottes. Jeder Substanz verlieh der Schöpfer ein bestimmtes Maaß und einen bestimmten Grad von

Digitized by Google

Thätigkeit, so daß sie, ihre Abhängigkeit von Gott ausgenommen, der selbstständige Grund ihrer Aeußerungen, und all ihre Veränderungen nur Entwickelungen aus sich selbst sind.

Zugleich hat Gott das allgemeine Gesetz größtmöglicher Vollkommenheit für die ganze Schöpfung festgesetzt, nach welchem jede Monade in lebendiger Beziehung zum Ganzen, und ihre Aeußerungen in Einklang stehen mit denen der andern, ohne daß zwischen den Monaden selbst eine direkte gegenseitige Beziehung, wodurch ihre Selbstständigkeit aufhörte, stattfände. In diesem gegenseitigen Parallelismus der Monaden, kraft dessen sie wechselseitig einander sich entsprechen, besteht die prästabilirte oder die vom Schöpfer vorherbestimmte Harmonie der Welt.

§. 218.

Es gebührt der Monadenlehre der Leibnitz'schen Philosophie das Verdienst, eine organische Weltansicht eingeleitet zu haben. Ueberhaupt haben die tiefen Ideen dieses Denkers, die er zerstreut in einzelnen Schriften, aber ohne zusammenhängende Darstellung niedergelegt hat, auf die spätere wissenschaftliche Entwickelung, insbesondere der Philosophie und Naturwissenschaft, befruchtend eingewirkt.

Nach der einen Seite ist die Leibnitz'sche Philosophie Realismus, indem sie die Existenz der Körperwelt zur Voraussetzung hat. Aber der Grund der Realität der Dinge sind die Monaden, durch welche die erscheinende Körperwelt beseelt, das ganze Universum vergeistigt wird. In Uebereinstimmung mit der Monadenlehre, nach welcher die Monaden selbst in keiner reellen Wechselwirkung stehen, sondern jede nur den Gesetzen ihres eigenen Wesens folgt, lehrt Leibnitz, daß die Gedanken nicht von außen in die Seele kommen, sondern daß diese ursprünglich befähigt sey, sie aus sich selbst zu erzeugen. Es gibt zwar keine angeborenen Begriffe oder Ideen, die explicite und bewußt im Geiste enthalten seyen, wohl aber seyen sie potenziell, d. i.

Digitized by Google

der Anlage nach in ihm vorhanden, und er habe die Fähigkeit, sie zu entwickeln.

Durch diese Erkenntnißtheorie, welche unmittelbar aus der Monadenlehre hervorgeht, wendet sich das System entschieden dem Idealismus zu, dessen äußerste Consequenzen, Alles aus dem denkenden Ich abzuleiten und über dasselbe nicht hinauszugehen, es vorbereitet.

§. 219.

Die Prinzipien der Cartesianisch-Leibnitzischen Philosophie wurden von Christian Wolf, Professor zu Halle (geb. zu Breslau 1679, gest. 1754) zwar nicht weiter fortgebildet, aber auf alle Zweige des menschlichen Wissens angewendet, und in streng systematischer Form dargestellt. Auch gebührt ihm, nebst Leibnitz, das Verdienst, die deutsche Sprache (statt der lateinischen) in die Philosophie eingeführt und dadurch diese zugänglicher gemacht zu haben.

Während indessen durch den in der Wolf'schen Schule vorherrschenden Formalismus, der seine Stärke mehr in der Methode (der mathematisch-syllogistischen) als in dem phyloſophischen Gehalte suchte, die lebensvollen Ideen der Leibnitz'schen Philosophie mehr und mehr in einen trockenen Dogmatismus gebannt wurden, gab einerseits diese Verflachung, andererseits der in England durch David Hume (geb. in Edinburg 1711, gest. 1776) von Neuem gegen jeden Dogmatismus sich erhebende Scepticismus den ersten Anstoß zu einer vollständigen Umgestaltung der Philosophie in Deutschland. Es galt, die Einseitigkeiten der dogmatisch-constructiven und der sceptisch-auflösenden Methode zu vermeiden, und den Idealismus mit dem Sensualismus, die Einheit des aprioriſchen Wissens mit den Fortschritten der Erfahrung, durch ein organisches Band unter sich zu verbinden. Dieß versucht Kant in seinem Kriticismus oder der sogenannten kritischen Philosophie.

Digitized by Google

§. 220.

Der Sensualismus hat, wie die bisherige Uebersicht zeigt, einseitig die sinnliche Außenwelt, die Materie, der Idealismus in seinen verschiedenen Formen hat einseitig das denkende Ich, den Geist, zum Ausgang und zur Quelle der menschlichen Erkenntniß erhoben.

Es entsteht demnach die Frage, ob und wie die beiden einseitigen Grundrichtungen der Philosophie zu einer Einheit sich zusammenfassen, und dadurch die Ansprüche beider sich ausgleichen lassen. Diese Aufgabe stellte sich Kant, durch deren Lösung er nicht nur der Reformator der gesammten Philosophie wurde, sondern die Wissenschaften überhaupt veranlaßte, vor Allem über ihre Voraussetzungen und Grundlagen kritisch sich selbst zu verständigen. [1])

Anm. 1) In dieser Beziehung kann man die kantische Philosophie die befreiende That des deutschen Geistes auf dem Gesammtgebiet der Wissenschaft und Literatur nennen.

§. 221.

Immanuel Kant (geb. 22. April 1724 zu Königsberg, gest. ebendaselbst achtzigjährig 12. Febr. 1804) wurde zunächst durch Hume's skeptische Bestreitung des wichtigsten Erkenntnißprinzips, nämlich der allgemeinen Giltigkeit des Causalitätsbegriffs, zu einer analytischen Untersuchung der Faktoren der menschlichen Erkenntniß angeregt. Dadurch gelangte er zu dem kritischen Verfahren in der Construction der Philosophie überhaupt. Auf diesem neuen Wege suchte er das Prinzip des Idealismus, nach welchem die gesammte menschliche Erkenntniß durch die Ideen a priori bedingt ist, mit der Ansicht des Empirismus, der jene nach Inhalt und Form aus der Erfahrung entstehen läßt, in Einklang zu bringen, um die Einseitigkeiten beider zu vermeiden.

Kant stellt daher kein oberstes Prinzip, wie Cartesius die

Digitized by Google

Idee des Ich, oder wie Spinoza die Idee der Einen unendlichen Substanz, an die Spitze seines Systems, sondern gründete dieß auf eine kritische Untersuchung der menschlichen Erkenntnißthätigkeit, daher seine Philosophie den Namen Kriticismus erhielt.

Anm. Kant bezeichnet das menschliche Erkenntnißvermögen als Vernunft, insofern es die aprioristischen Prinzipien des Erkennens in sich selbst besitzt und nicht von außen durch die Erfahrung erhält. Seine drei Hauptschriften, in denen er seine kritischen Untersuchungen niederlegt, führen demnach die Titel: Kritik der reinen (d. i. der theoretischen) Vernunft (erstmals 1781), welche es mit den Prinzipien und Faktoren alles Erkennens an sich zu thun hat; Kritik der praktischen Vernunft (erstmals 1787), welche die Prinzipien des Wollens und Handelns untersucht; Kritik der Urtheilskraft (erstmals 1790), welche den Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur zum Gegenstand der Untersuchung macht.

§. 222.

Die Grundtendenz, die Kant bei seiner kritischen Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens verfolgt, geht darauf hin, bei aller Erkenntniß das Unabhängige des Gegenstandes und die Abhängigkeit von den Bedingungen des denkenden Geistes zu unterscheiden.

Er scheidet demnach richtig zwischen Form und Inhalt der Erkenntniß, indem er nachweist, daß diese das Produkt zweier Faktoren sey, nämlich des erkennenden Subjects und des wahrgenommenen Objects. Ohne die ursprünglichen Formen oder aprioristischen Gesetze des Geistes gäbe es keine Synthesis der Erkenntniß, d. i. keine Zusammenfassung des Wahrgenommenen zu einem zusammenhängenden Ganzen, folglich keine allgemein gültige und nothwendige Erkenntnisse, weil die Erfahrung nur Vereinzeltes und Zufälliges gibt; ohne die Einwirkungen des Gegenstandes, also ohne

Digitized by Google

die Wahrnehmungen der Erfahrung, gäbe es keinen wahren realen Inhalt des menschlichen Wissens.

Anm. Dieß ist der Sinn der Frage: Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? d. i. gibt es Sätze (und also auch Wissenschaften), die streng erweislich den Charakter der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit an sich tragen? womit Kant in seinem Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft" seine kritischen Untersuchungen eröffnet.

§. 223.

Kant sucht nun in seiner Kritik der reinen Vernunft durch eine Analyse des menschlichen Erkenntnißvermögens die a priori der Seele inwohnenden Stammbegriffe oder Kategorieen, die als immanente Gesetze mit Nothwendigkeit ihre gesammte Denkthätigkeit bestimmen und beherrschen, nachzuweisen und im Einzelnen aufzustellen.[4]) Werden diese Gesetze auf den durch die Erfahrung gegebenen Stoff in richtiger Weise angewendet, so erhalten wir philosophische, d. i. allgemein gültige und nothwendige Erkenntnisse, die Kant transcendentale nennt.

Alles dagegen, was über die Erfahrung, sey es die innere oder äußere, hinausliegt, ist für uns transcendent, d. i. wir können es mit unsern Erkenntnißprinzipien nicht erreichen; denn diese sind an und für sich inhaltsleer, sind bloße nothwendige Gedankenformen, die erst durch die Erfahrung einen bestimmten Inhalt erhalten. So weit ist die Kantische Erkenntnißtheorie Realismus.

Anm. S. das zu §. 126 Bemerkte.

§. 224.

Kant unterscheidet nun aber ferner zwischen Erscheinung (phaenomenon) und Ding an sich (noumenon). Vermöge der aprioritischen Gesetze erkennen wir nämlich, wie Kant behauptet, Nichts an sich, sondern jedes Ding nur in seiner Beziehung zu uns.

Digitized by Google

Die Dinge in ihrem Verhältnisse zu uns, d. i. so wie der denkende Geist die auf ihn wirkenden Dinge vermöge seiner aprioristischen Formen auffaßt und zu transcendentalen Erkenntnissen erhebt, sind Erscheinungen. Letztere stellen also die Sache nicht rein, in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit dar, sondern mit ihrer subjectiven Zuthat, seyen es nun die allgemeinen Formen der sinnlichen Anschauung, Raum und Zeit, oder der allgemeine Rahmen unserer Verstandesbegriffe, vermischt und gleichsam zersetzt. So faßt z. B. der Geist durch seine subjective Form des Raumes alle äußern Gegenstände auf, so daß wir in Wahrheit nicht sagen dürfen, dieser Gegenstand ist im Raume, sondern nur, er erscheint uns im Raume. Dieselbe Macht der Subjectivität findet statt in Beziehung auf die Anwendung der Kategorien: Causalität, Allgemeinheit, Nothwendigkeit, Wechselwirkung u. s. w.

Was der Gegenstand außer jenem Verhältnisse zu unserem Geiste ist, nennt Kant das Ding an sich, von dem wir als außer aller Erfahrung liegend nichts wissen können. Denn nichts berechtiget uns, unsere aprioristischen Gesetze über die Grenzen der Erscheinung hinaus, also auf die Dinge an sich oder auf das Uebersinnliche anzuwenden; vielmehr wo die Vernunft dieß versucht, verwickelt sie sich in Widersprüche oder Antinomien.[1])

Durch die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung, zu deren Vorstellung das denkende Subject ein wesentliches Element liefert, nähert sich die kantische Erkenntnißtheorie dem subjectiven Idealismus.

Anm. 1) Vergebens, sagt Kant, spannt die Vernunft ihre Flügel aus, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Speculation hinauszukommen; es läßt sich aus bloßen Verstandesbegriffen keine Realität herausklauben." Indem Kant die Uebertragung endlicher Formen auf das Unendliche als unthunlich nachweist, hat er das unwissenschaftliche Treiben mit transcendenten Hypothesen in seine Schranken verwiesen, und der Philosophie

Digitized by Google

den Boden des Wirklichen und Thatsächlichen zum Ausgangspunkt vorgezeichnet. Wo aber die Philosophie mit den endlichen Verstandesbegriffen das Unendliche fassen will, so geräth sie in unlösliche Widersprüche, indem durch deren Anwendung das jedesmalige Gegentheil, die Thesis sogut wie die Antithesis, sich beweisen läßt. Z. B. werden die Formen der sinnlichen Anschauung, Raum und Zeit, auf das Weltganze angewendet, so läßt sich ebenso beweisen, die Welt müsse einen Anfang in der Zeit, und Grenzen im Raum haben, als das gerade Gegentheil, die Welt sey der Zeit und dem Raum nach unbegränzt.

§. 225.

Das Resultat der Kritik der reinen Vernunft ist demnach: Nur auf dem Gebiete der Erfahrung findet für den Menschen ein wirkliches Wissen statt; auf jenes muß die theoretische Vernunft, d. i. der erkennende Geist die Forschung beschränken. Die Dinge an sich oder die übersinnliche Welt sind für sie ein verschlossenes Land, in das der Verstand mit seinen Begriffen nicht eindringen kann, ohne in einen Abgrund von Irrthümern und Täuschungen sich zu verlieren.

Hiermit läugnet aber der Kriticismus die übersinnliche Welt nicht. Vielmehr hält Kant mit unerschütterlicher Ueberzeugung an ihrer Realität fest.

Denn diese ist die nothwendige Voraussetzung und unabweisbare Forderung der Vernünftigkeit des Menschen, was Kant Postulate der praktischen Vernunft nennt. Das Uebersinnliche, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit werden vom Menschen nicht im Wissen erreicht, um so sicherer aber im moralischen Glauben an die sittliche Weltordnung, von welcher der Mensch, wenn er sich nicht selbst aufgeben will, sich nicht lossagen kann.

Anm. Dieses ist der Sinn des Kantischen Satzes: daß die Ideen der Vernunft keine constitutive, sondern nur regulative Prinzipien der Erkenntniß seyen, d. i. sie sind keine Prinzipien, mittelst derer wir unsere Erkenntniß über die Erfahrung hinaus erweitern.

Digitized by Google

wohl aber mittelst deren wir in unsere Erfahrung innere Uebereinstimmung bringen und den gesammten Wissensinhalt des Bewußtseyns durch die Beziehung auf eine höhere Einheit vollenden können. Die höhere Einheit ist die nothwendige Voraussetzung unserer Vernünftigkeit, die aber nicht in logischer sondern in moralischer Begründung ihre Gewißheit hat. Dieß nachzuweisen ist Aufgabe der von Kant sogenannten praktischen Vernunft.

§. 226.

Wenn die Kritik der reinen oder theoretischen Vernunft die engen Grenzen und die Beschränktheit des Menschengeistes auf das Gebiet der Erfahrung lehrt, und die Nichtigkeit aller Erkenntnisse, die durch das sogenannte reine Denken ohne Beihülfe der Erfahrung zu Stande kommen sollen, nachweist, so hat die Kritik der praktischen Vernunft die Aufgabe zu untersuchen, ob die Vernunft a priori, d. i. rein aus sich selbst, den Willen bestimmen könne, welches die ursprünglichen, der Vernunft immanenten Bestimmungsgründe des Willens seyen? und welche nothwendige Folgerungen aus dieser praktischen Realität unseres vernünftigen Selbstbewußtseyns für unser übriges Erkennen, insbesondere für die drei höchsten Ideen, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, sich ergeben?

Kant will hier den Weg zeigen, auf welchem der Menschengeist sich über die Schranken der Sinnlichkeit nicht nur erheben, sondern auch auf dem Gebiete des Uebersinnlichen zur innern Gewißheit gelangen, und auf diese Weise seinem unendlichen Wissenstriebe und seinen heiligsten, unabweislichen Bedürfnissen volle Befriedigung verschaffen könne. Die Vernunft kann demnach, was sie auf dem theoretischen Gebiet eingebüßt, auf dem praktischen in reichem Maaß wieder gewinnen.

Dieß geschieht zunächst durch das richtige Verständniß der dem Geiste wesentlichen Freiheit, autonomisch sich selbst zu bestimmen, so wie durch den rechten und würdigen Gebrauch dieser Freiheit.

Digitized by Google

Durch die Freiheit manifestirt sich der Mensch als ein moralisches Wesen, als ein Geist, der einer intelligibeln, übersinnlichen Ordnung der Dinge angehört und in einer unbeschränkt fortschreitenden sittlichen Entwickelung seine Bestimmung hat.

§. 227.

Die Kritik der practischen Vernunft geht demnach von der Idee des Sittlichen und der Autonomie des Willens aus. Hierunter versteht Kant die Freiheit des Willens, vermöge welcher dieser ganz unabhängig von jedem äußern Bestimmungsgrunde, von sinnlichen Trieben und empirischen Eindrücken, durch die bloße Idee des ihm inwohnenden Sittengesetzes zum Handeln sich bestimmt.

Dieses Sittengesetz ist ein kategorischer Imperativ, d. i. ein Gesetz, das unabhängig von sinnlichen Antrieben, schlechthin und unbedingt gebietet. Als allgemein gültiges, von allem sinnlichen Inhalt freies Gesetz kann es nicht aus der empirischen Erfahrung, sondern nur aus der reinen Vernunft selbst stammen, die sich in diesem Gebot nicht als bloße Idee, sondern als bestimmende geistige Macht, also praktisch in ihrer eigenen realen Natur erweist.

Das unbedingt und allgemein verbindende Vernunft- oder Sittengesetz läßt seinem Wesen nach keine andern Bestimmungsgründe des Willens zu als solche, welche als Maxime oder Regeln des Handelns zur Form allgemein gültiger Gesetze, d. i. zu Vernunftgesetzen, sich erweitern lassen. Der oberste Grundsatz oder das Prinzip der Moral ist demnach nach Kant: Handle so, daß die Maxime deines Willens zugleich als allgemeine Regel des Handelns, d. i. als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann.

§. 228.

In der dem Geiste wesentlich eigenen Macht freier Selbstbestim-

Digitized by Google

mung oder autonomischer Selbstgesetzgebung beruht die wahre Sittlichkeit und Würde des Menschen; in der praktischen Verwirklichung dieser seiner vernünftigen Natur findet er das höchste Gut.

Dieses ist seinem Begriffe nach die vollkommene Harmonie der Tugend und Glückseligkeit. Nämlich die Tugend ist zwar für sich das oberste Gut, denn sie ist die Grundbedingung aller andern Güter. Aber sie ist nicht das vollendete Gut; denn der Mensch ist zugleich ein empfindendes Wesen, und bedarf deshalb auch der Glückseligkeit, die darin besteht, daß die Natur mit den Zwecken des Menschen übereinstimmt. Nach letzterer, die nicht wie der sittliche Wille in der Macht des Menschen steht, geht daher ebenfalls ein angeborenes, darum nothwendiges Bedürfniß des Menschengeistes.

Das höchste, d. i. das vollkommene Gut besteht demnach für den Menschen als sinnlich-vernünftiges Wesen in der Verbindung der höchsten Tugend mit der höchsten Glückseligkeit. Die practische Vernunft verlangt, daß beide in einem causalen Verhältniß stehen, d. i. daß Tugend und Glückseligkeit in entsprechendem Maße wie Ursache und Wirkung mit einander verbunden sind. Dies ist aber nicht der Fall; vielmehr zeigt die Wirklichkeit überall einen Widerstreit zwischen Tugend und Glückseligkeit. Denn vorerst ist der Mensch als endliches Vernunftwesen nur befähigt, der höchsten Tugend als dem Ideal seines Strebens in unendlichem Progreß sich zu nähern; sodann die Glückseligkeit zu wirken, liegt ohnehin außer der Macht eines beschränkten Wesens.

Soll nun der höchsten Aufgabe und den natürlichen Forderungen, die der Mensch als Vernunftwesen hat, entsprochen werden, so setzt dieß die Bedingungen voraus, unter denen es möglich ist: nämlich außer der natürlichen eine übersinnliche Welt, und den gemeinsamen Schöpfer beider, also Gott, den allmächtigen, allgütigen und allgerechten Urheber des Sittengesetzes, der den obersten Zweck der Welt, Harmonie zwischen der Sittlichkeit moralischer Wesen und ihrer

Digitized by Google

Glückseligkeit vollführt; und die Unsterblichkeit, als die über das unvollkommene irdische Leben hinaus fortschreitende Entwickelung und Vervollkommnung freier Vernunftwesen, wodurch sich der Weltzweck verwirklicht.

Die practische Vernunft postulirt also das Daseyn der übersinnlichen Welt, d. i. Gott und Unsterblichkeit sind nothwendige Voraussetzungen der practischen Vernunft, weil diese nur so mit sich selbst übereinstimmt.

Kant nennt diese Ueberzeugungsweise von der übersinnlichen Welt einen moralischen Glauben, d. i. ein Fürwahrhalten aus den nothwendigen Bedürfnissen der practischen Vernunft, deren Realität zugleich die Realität der drei höchsten Vernunftideen, der Freiheit, Gottes und der Unsterblichkeit, als nothwendige Voraussetzungen und practische Postulate in sich schließt und verbirgt. [1])

Anm. 1) Die religiösen Grundgedanken seines Systems hat Kant in seiner Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft (erstmals 1793) weiter ausgeführt.

§. 229.

Sehen wir in Kürze auf die entwickelten Hauptsätze des Kriticismus zurück.

Offenbar treibt Kant die schon von Plato und Andern gemachte Unterscheidung von Dingen an sich und Erscheinungen auf die Spitze, um das sich überhebende Selbstvertrauen der menschlichen Vernunft, ihr Gelüsten nach dem Besitze eines absoluten Wissens, wie der Idealismus dieß anstrebt, zu zügeln.

Aber dennoch muß die Idee eines Dinges an sich im Kantischen Sinne eine leere metaphysische Abstraction genannt werden, die ihren Grund hat in der unberechtigten (idealistischen) Voraussetzung, als ob unsere erfahrungsmäßigen Vorstellungen von den Dingen verschieden wären von dem Wesen dieser Dinge an sich.

Digitized by Google

Die Erscheinung der Dinge, welche den Inhalt der Vorstellungen gibt, kann ihren Grund nur in den wirklichen Dingen haben, d. i. in den Eigenschaften, welche ihr Wesen oder das Ding an sich ausmachen. Dieß liegt im Begriffe des Seyns; wir können nur das als wirklich setzen, was den Geist durch das, was es an sich ist, also durch seine Wirkung gerade zu dieser, und nicht zu einer andern beliebigen Vorstellung nöthigt. In dieser Nöthigung des Dinges selbst liegt die Zuverläßigkeit und Realität der Erfahrungserkenntniß. Es ist eine Inconsequenz, dieses anzuerkennen, und doch wieder zu behaupten, es sei unmöglich, die Dinge an sich wahrzunehmen. (Vergl. §. 110.)

Jene für die gesammte Kantische Philosophie so einflußreiche Unterscheidung, die die Dinge gleichsam in zwei unter sich beziehungslose Sphären spaltet, löst sich demnach auf einem besonnenen realistischen Standpunkte selbst in Schein auf. Denn es gibt keine zwei verschiedene oder gar entgegengesetzte Daseynsformen der Dinge, eine in sich verhüllte, nie und nirgends zur Aeußerung kommende, und eine erscheinende, also von uns zu fassende.

Allerdings ist unsere Erkenntniß der Dinge eine beschränkte und unvollkommene: aber nicht darum, weil wir nur die Aeußerungen oder Erscheinungen der Dinge, nicht aber diese an sich, wahrnehmen, sondern darum, weil und in soweit wir noch nicht alle diese Aeußerungen oder Erscheinungen hinlänglich aufzufassen oder richtig zu deuten vermögen.

Anm. In dem angegebenen Sinne hat demnach Göthe's Ausspruch:

Natur hat weder Kern noch Schaale
Alles ist sie mit Einem Male —

gleiche Geltung mit dem Worte Haller's:

In's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.

§. 230.

Ein anderer nicht ungegründeter Vorwurf gegen den Kritcis-

Digitized by Google

mus bezieht sich auf die strenge Scheidung verschiedener und zum Theil entgegengesetzter Seelenvermögen, eine einseitige die Einheit des Bewußtseyns aufhebende Ansicht, die Kant als hergebracht ohne weitere Prüfung seinen kritischen Untersuchungen zu Grunde legt.

Statt den Geist in seiner organischen Einheit und reichen Fülle seiner lebendigen Beziehungen aufzufassen, und die sogenannten Seelenvermögen als Glieder jener organischen Lebenseinheit zu begreifen, scheidet Kant so schroff zwischen theoretischer und practischer Vernunft, daß diese wie zwei unter sich völlig beziehungslose Wesen, und nicht bloß als zwei Seiten oder Aeußerungsweisen eines und desselben Wesens erscheinen.

Dieser Mangel an psychologischer Einheit wird die Quelle manches Schwankenden und Unvollendeten im Kantischen Systeme.

§. 231.

Denn wenn Kant nicht die theoretische, sondern die practische Vernunft zur Quelle unserer Erkenntniß des Uebersinnlichen macht, so bleibt er hierbei auf halbem Wege stehen, statt anzuerkennen, daß der Geist an der Vernunft ein Organ besitze, die Erscheinungen des Geistigen in der Welt, die Reactionen des sogenannten Uebersinnlichen, zu vernehmen und zu deuten, gleichwie der äußere Sinn ihm dient, die empirischen Erscheinungen wahrzunehmen.

Anm. Man hat der Ansicht Kants vorgeworfen, daß sie an innern Widersprüchen leide, und auf einem Circel beruhe, wie dieß später bei Behandlung der einzelnen übersinnlichen Ideen nachgewiesen werden wird. — Indeß ist der Sinn der Kantischen Lehre nur der, daß wenn der Mensch als freies Vernunftwesen sich entwickele und als solches handle, er der Realität der intelligibeln Welt ebenso unmittelbar und nothwendig gewiß werde, wie dieß in Bezug auf das sinnliche Daseyn der Fall ist, sobald er empfinde, ohne daß hiermit beidemal über die Natur und Beschaffenheit sey es des sinnlichen oder übersinnlichen Seyns

Digitized by Google

irgend etwas ausgesagt ist. Es ist damit nichts Anderes gesagt, als daß wie vom Empfindenden die äußere Welt, so vom Vernünftighandelnden die intelligible Welt nothwendig gesetzt werden muß.

Kant schloß: „weil wir durch das Denken von keinem Dinge an sich, und so auch nicht von Gott wissen, so können wir überhaupt keine Erkenntniß von Gott haben. Aber Kant behauptete doch eine Erkenntniß der sinnlichen Welt zu haben, obgleich wir in ihr doch auch nicht die Dinge an sich, sondern nur deren Erscheinung kennen lernen. Nun wäre es doch wohl einer Untersuchung werth gewesen, zu sehen, ob wir denn nicht auch eine Erscheinung von Gott in uns finden, und eine solche ist es eben, die uns mit dem religiösen Sinne gegeben ist, sobald man Thatsachen der Erfahrung überhaupt Erscheinungen nennen will." E. Schmidt über Begriff und Möglichkeit der Philosophie, S. 255 ff.

§. 232.

Die Kantische Philosophie hat indeß das große Verdienst, auf die Wichtigkeit der practischen Seite der Natur des Menschen und der Philosophie aufmerksam gemacht, und letztere überhaupt aus dem Gebiete transcendenter Nebelbilder auf den Boden der Wirklichkeit und des gesetzmäßigen gesunden Denkens zurückgeführt zu haben. Sie selbst aber hat, will sie nicht eine petitio principii begehen, die Zweckmäßigkeit der Welt und die Harmonie ihrer Erscheinungen zur Voraussetzung und findet darin ihre Begründung.

Den weitgreifenden Zweckbegriff scharfsinnig entwickelt [1]) und dadurch eine allseitig tiefere teleologische Weltansicht vorbereitet zu haben, ist ein weiteres bleibendes Verdienst der Kantischen Philosophie.

Anm. 1) In der Kritik der Urtheilskraft, dem dritten Hauptwerke Kants.

§. 233.

Kant selbst ist übrigens in der Untersuchung des Zweckbegriffes

Digitized by Google

auf halbem Wege stehen geblieben, indem er in Consequenz mit seinem ganzen System den Begriff der Naturzweckmäßigkeit nur für ein regulatives oder subjectives, nicht aber auch für ein constitutives oder objectives Prinzip erklärt. Das heißt, nach Kant ist der Begriff der Zweckmäßigkeit zwar ein nothwendiges Erkenntnißprinzip des Verstandes, von dem geleitet dieser in das Verständniß der Natur eindringt; [2]) aber es bleibt dabei unausgemacht, ob den Naturobjecten an sich innere Zweckmäßigkeit innwohne, da wir nach Kantischer Theorie von den Dingen an sich nichts wissen können.

Zu dem Begriffe der immanenten Naturzweckmäßigkeit, als der gestaltenden Seele der Dinge, vermochte Kant vermöge seiner idealistischen Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich so wenig fortzuschreiten, wie zu einer empirischen Auffassung von Raum und Zeit.

Anm. 2) „Kant läßt den Zweck nur wie einen Lichtblick erscheinen, den wir selbst auf die Dinge werfen, ohne daß er das erregende belebende Licht ist, durch das die Dinge werden und wachsen."

§. 234.

Die fruchtbare, weit und tief greifende Umgestaltung der philosophischen Wissenschaft durch den Kriticismus, ohne daß ein einheitliches Prinzip die einzelnen Glieder desselben strenge beherrscht, ist die Quelle geworden, aus deren reicher Fülle eine Reihe schnell auf einander folgender philosophischer Systeme hervorging. Sie wurzeln sämmtlich in der Kantischen Philosophie, und erscheinen je als eine einseitige Fortentwickelung irgend einer Seite derselben.

§. 235.

Auf Kantischem Boden sprossen folgende meist schroff einander entgegen stehenden Systeme:

a) Die Glaubensphilosophie des Friedrich Heinrich

Digitized by Google

Jacobi (geb. zu Düsseldorf 1743, gest. 1819), welche für die Aussprüche und Rechte des religiösen und sittlichen Gefühles und des gemeinen Menschenverstandes gegen die negativen und auflösenden Resultate einer einseitigen Speculation kämpft. Die höchsten Vernunftideen seyen, wie Kant dargethan habe, allerdings nicht auf dem Wege der Demonstration zu erreichen; denn das Göttliche liege seinem Wesen nach über den endlichen Verstand hinaus, der nur das begreife, was aus einem Höhern, als aus seinem Grunde, sich ableiten lasse. Es sey daher ungereimt, mit dem Verstande und seinen Mitteln das Göttliche fassen zu wollen; das Daseyn Gottes beweisen, hieße demnach, Gott aus einem Grunde, der vor und über ihm wäre, ableiten wollen. Dagegen besitze der Mensch im Gefühle, als dem Mittelpunkte des Geisteslebens, das Organ zur Vernehmung des Göttlichen; das durch eine innere unerklärliche Nöthigung des Gefühls hervorgerufene Fürwahrhalten heiße Glauben, der aber kein blinder Auctoritätsglaube, sondern ein Vernunftglaube oder vielmehr eine Vernunftanschauung sey, die das Uebersinnliche unmittelbar erfasse, gleichwie die Sinneswahrnehmung die sinnlichen Dinge unmittelbar wahrnehme.

§. 236.

b) Der rationale Realismus von Joh. Friedr. Herbart (geb. in Oldenburg 1776, gest. 1841) steht in Bezug auf kritische Behandlungsweise der kantischen Philosophie am nächsten, unterscheidet sich aber von ihr in den Resultaten. Alle Philosophie muß nach Herbart von der Erfahrung ausgehen; jene selbst ist wesentlich nichts anderes als die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung, sowohl der äußern im Raume als der innern des Bewußtseyns. Auf diesem realistischen Standpunkt gelangt Herbart zu einer monadologischen Weltansicht, indem er in Uebereinstimmung mit Leibnitz als Resultat seiner scharfsinnigen Untersuchungen die realen Wesen als Mona-

Digitized by Google

den oder Substanzen anerkennt, die einfach, raum- und zeitlos und darum ewig sind, und zu denen ebensogut die Elemente der belebten wie der unbelebten Natur gehören.

§. 237.

c) Die Naturphilosophie von Friedr. Wilh. Joseph Schelling (geb. zu Leonberg in Württemberg 1775, gest. 1854), die die Identität des Denkens und Seyns zu ihrem Prinzipe macht. Durch Constructionen einer sogen. intellectuellen Anschauung, d. i. einer unmittelbaren Vernunftanschauung, welche ein Gleichsetzen von Denken und Seyn ist, will diese Philosophie das Uebersinnliche und Absolute nicht nur in seinem Indifferenzpunkte, in welchem Idealität und Realität identisch zusammenfallen, als Object und Subject, sondern auch in seinen Entwickelungen zu realen Erscheinungen erkennen und begreifen lehren. Mit solchen übrigens ungerechtfertigten Voraussetzungen vermeint die Naturphilosophie die vollkommene Darstellung der intellectuellen Welt in den Gesetzen und Formen der erscheinenden Welt, und sodann ein vollkommenes Begreifen dieser Gesetze und Formen aus der intellectuellen Welt, also eine vollendete Darstellung der Identität der Natur mit der Idealwelt, leisten zu können.

Im Einzelnen haben Schellings philosophische Anschauungen im Laufe der Zeit vielfache Wandlungen erfahren. Seine Naturphilosophie, ursprünglich ein verklärter Spinozismus, wurde mehr und mehr mit mystischen Elementen zersetzt, um der christlichen Weltanschauung näher zu kommen.

Wie tief und lebensvoll aber auch Schellings philosophische Ideen im Einzelnen sind, seine Philosophie im Ganzen theilt den gemeinsamen Fehler aller Systeme des einseitigen Idealismus, der abgezogene Begriffsformen, die weder in der innern noch äußern Erfahrung ihren Inhalt und Halt haben, für das wahre Wesen der

Digitized by Google

Dinge hält, und der deshalb nicht ansteht, aus dem abstracten Begriff des „Absoluten“ durch bloßen Denkprozeß, der nach der Voraussetzung das geistige Gegenbild des ganzen Prozesses der Weltentwickelung seyn soll, alle Erscheinungsformen der idealen und realen Welt ableiten und erklären zu wollen.

d) Dieser kühne Versuch des spiritualistischen Idealismus wurde durch Fichte's weltschaffende That des reinen Ich, und durch Hegels dialectischen Prozeß des reinen Denkens auf die Spitze getrieben.

§. 238.

Die speculative Grundidee des kantischen Kriticismus, daß sich unsere Erkenntniß der Dinge nicht auf das Ding an sich, d. i. auf deren Wesen, sondern bloß auf deren Erscheinung, d. i. auf deren Verhältniß zu uns selbst beziehe, drückt aller menschlichen Erkenntniß das Gepräge der Subjectivität auf. Durch dieses Prinzip der Subjectivität ist der Kriticismus nach der einen Seite hin skeptisch, nach der andern idealistisch, indem der Geist durch seine aprioristischen Formen auch bei der Erkenntniß der Erscheinung, also bei der Erfahrung, die wesentlichste Zuthat liefert.

Jene idealistische Richtung der Kantischen Philosophie wurde nun zu einem vollendeten subjectiven Idealismus durch Fichte, und zu einem absoluten Wissen durch Hegel ausgebildet, indem man an die Stelle des bescheidenen Kantischen Prinzips die Idee einer vollkommenen Identität des subjectiven Denkens und des objectiven Seyns setzte, um kraft der eigenen Denkentwickelung die Entwickelung der Welt und aller ihrer Erscheinungsformen zu begreifen.

§. 239.

Johann Gottlieb Fichte (geb. zu Rammenau in der Oberlausitz 1762, gest. 1814), der unmittelbare Schüler und Fortsetzer der kantischen Philosophie, wollte den Dualismus, den dieselbe hinsicht-

Digitized by Google

lich der Genesis unserer Vorstellungen und deren Beziehung zu den Gegenständen der Außenwelt festhält, vermitteln. Zu diesem Zwecke gibt Fichte die kantische Lehre von dem „Ding an sich", von dem wir nichts wissen können, auf, und läßt die Vorstellungen nach Form und Inhalt durch einen eigenen Act des Geistes, durch die ursprüngliche Thathandlung des denkenden Ich selbst, nicht erst kraft eines äußern Anstoßes entstehen.

Die Grundgedanken dieses mit voller Consequenz durchgeführten subjectiven Idealismus, wie ihn Fichte in seinem Hauptwerke „die Wissenschaftslehre" (erstmals 1794) begründete, sind folgende:

Das was allen ursprünglich und schlechthin ist, ist das Ich [1]) und seine reine unbedingte Thätigkeit, mit welcher es sich selbst setzt, und ebenso seinen Gegensatz, das Nicht-Ich oder die Außenwelt.

Die freie Selbstthätigkeit des Ich wird zwar von Außen her angeregt; aber dieser Anstoß oder Eindruck des Nicht-Ich wird von dem Ich nur als eine Beschränkung seiner freien Thätigkeit erfahren und nur in sofern vorgestellt. Wir wissen also von dem äußern Gegenstande nichts Weiteres, als daß er unsere Thätigkeit beschränkt.

Strenge genommnn gibt es demnach keine Außenwelt, die an sich etwas wäre; vielmehr existirt das Nicht-Ich nur durch die absolute freie Thätigkeit des Ich, und hat nur so viel Realität, als dieß in dasselbe setzt. Alle unsere Erkenntnisse, Empfindungen, Anschauungen, Begriffe und Ideen sind dem Inhalte nach und der Form nach das Produkt der schöpferischen Thätigkeit des Ich.

Das Ich, durch den äußern Anstoß einmal in Bewegung gesetzt, schafft die Wissenschaft, als ein System von Begriffen, die es durch die productive Kraft seines schöpferischen Wesens nach Stoff und Form erzeugt und bildet. Die Philosophie selbst ist demnach die Wissenschaft von diesem selbsterzeugten Wissen oder die Wissenschaftslehre.

Digitized by Google

In späteren Jahren ist auch Fichte von der Schroffheit und Einseitigkeit seines subjectiven Idealismus zurückgekommen. Anstatt des Alles bestimmenden Ich ist das „göttliche Denken“ Ausgang und Prinzip seiner Philosophie geworden. An die Stelle der moralischen Weltordnung, unter welcher Fichte früher das Göttliche begriff, das durch rechtschaffenes Thun in uns lebendig und wirklich werde, tritt das „absolute Seyn Gottes“, als des einzig Realen, welches schlechthin durch sich selbst lauter Leben, und dessen Abbild die Welt ist. Das wahre selige Leben erlangt der Mensch in der lebendigen Einheit mit Gott. [2])

Anm. 1) Selbstverständlich versteht Fichte unter dem Ich nicht das empirische Ich des Individuums, sondern das reine Ich, d. i. die allgemeine Vernunft, die die Urbilder aller Dinge in sich hat, und die im Einzelnen individuell wird, d. i. zum empirischen Bewußtseyn kommt, indem die ins Unendliche gehende Thätigkeit des Ich an dem uns unbekannten Nicht-Ich eine Beschränkung erfährt. Dadurch ist das Ich als Intelligenz abhängig, also endlich und beschränkt. Die Vernunft aber, welche als rein innere spontane Thätigkeit wesentlich freier Wille also practisch ist, hat jene Schranken des von ihr unbestimmbaren Nicht-Ich als Selbstbeschränkung des Ich aufzufassen; für letzteres gibt es keine Objectivität, als die welche durch seine freie Thätigkeit hervorgebracht werden soll. „Alles was ist, ist Ich,“ ist oberster Grundsatz des Fichte'schen Idealismus.

2) In der bedeutenderen seiner späteren Schriften, „Anweisung zum seligen Leben“, nähert sich auch Fichte ganz der christlichen Weltanschauung, die ihm mit der absoluten Wahrheit zusammenfällt.

§. 240.

Der Idealismus hatte in Schellings Naturphilosophie eine objective, in Fichte's schöpferischer That des Ich eine subjective Gestalt gewonnen, indem jener das abstracte Seyn, dieser das abstracte Denken zum absoluten Prinzip macht. Georg Wilh. Friedrich

Digitized by Google

Hegel (geb. zu Stuttgart 1770, gest. zu Berlin 1831) will diese beiden Gegensätze durch den reinen Monismus des Gedankens versöhnen, indem er zwar Denken und Seyn, Geistiges und Natürliches als innerlich eins und identisch auffaßt, aber den Gedanken, die Idee als das Erste, als das Prius alles Realen setzt. Auf diesem Wege sucht er zu dem absoluten Wissen (einem absoluten Idealismus), zu der sich wissenden Wahrheit, gelangen.

Nach Hegel ist nämlich der Gedanke, die Idee, das Absolute, das als das Allgemeine alles Einzelne in sich faßt, und in allem Wirklichen sich individualisirt. Die Idee ist darum wesentlich Selbstentfaltung, kraft deren in einem unendlichen Entwicklungsprozeß, dessen jeder folgende Moment der Fortschritt und die Erfüllung des vorhergehenden wird, die ganze geistige und natürliche Welt, zu deren manchfaltigen Formen die Idee sich ausbreitet, fortschreitend sich verwirklicht.

Im persönlichen Leben des Menschen hat die Idee die höchste Stufe des Seyns erreicht; sie ist zu der ihrem Wesen adäquaten Daseynsform gelangt, als die sich bewußte, sich selbstdenkende Idee. Oder nach Hegel'scher Ausdrucksweise: im selbstbewußten Geiste hat sich die Idee von der Stufe des Ansichseyns zu der des Fürsichseyns fortbewegt; sie ist die zu sich zurückgekommene, also die Wahrheit wissende und mit freier Macht sich bestimmende Idee geworden, d. i. sie ist auf dieser Stufe nicht eine Daseynsform des Absoluten, sondern das sich wissende Absolute selbst.

Anm. Hegels Schriften erstrecken sich auf alle Zweige der theoretischen und practischen Philosophie. Die zunächst hierher gehörigen Hauptwerke sind: „Die Phänomenologie des Geistes" (d. i. die Lehre vom erscheinenden Bewußtseyn), die Logik und die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, in welch letzterer Schrift Hegel die Grundzüge seines ganzen Systems niederlegt.

Digitized by Google

§. 241.

Den angegebenen Voraussetzungen gemäß ist demnach die Philosophie nach Hegel: „die sich denkende Idee", „die wissende Wahrheit", oder das Logische, die immanente Selbstbewegung des Begriffs, wodurch alles ideale und reale Seyn zur idealen Einheit des Allgemeinen zusammengefaßt wird.

Mit andern Worten: Durch den bloßen Act des logischen Denkens, ohne Hilfe der Erfahrung, soll die Erkenntniß erzeugt und ein gegliedertes System des Wissens hervorgebracht werden, das nach dem Spinozistischen Satze: „ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum," ein vollkommenes Abbild des wahrhaft Wirklichen sey.

§. 242.

Indem Hegel die vollständige Identität des Denkens und Seyns voraussetzt, ist es der Grundgedanke seiner Philosophie, daß das reine Denken aus seiner eigenen Natur die Bestimmungen des Seyns erzeuge und erkenne.

Das Denken erzeuge in absoluter Selbstbestimmung den Begriff. Der wahre wissenschaftliche Ausgang sey aber der vom höchsten, unbestimmtesten Begriffe, dem reinen Seyn, das gleich dem Nichts ist. Von diesem her schaffe das Denken durch den mit immanenter Nothwendigkeit erfolgenden dialectischen Prozeß den unendlichen Kreis der Begriffe.

In jedem begrifflich nothwendigen Elemente sey auch ein Solches enthalten, was unmittelbar in der Erscheinung seine Repräsentation findet; denn jedes Ding ist ein Gedanke und alles Wirkliche ist vernünftig.

Auf dieser Höhe wird das menschliche Denken schöpferisch, wie das göttliche, oder vielmehr es ist das Göttliche selbst. Der dialectische Denkprozeß ist der unendliche Weltprozeß. Das Denken ist gleich-

Digitized by Google

sam die schaffende Weltseele, nicht bloß identisch mit dem Seyn und Werden, sondern zugleich der immanente Grund beider.

§. 243.

Im Hegel'schen Systeme, das, wie man anerkennen muß, eine großartige Gedankenarbeit und mit ungemeiner Kunst der Dialectik durchgeführt ist, wird der Idealismus auf die Spitze getrieben. Es selbst ist die consequenteste Fortbildung und Vollendung des idealistischen Prinzips.

Denn soll nach der Grundansicht des Idealismus im Denken vom Denken zum Seyn, als einem Elemente des Denkens selber, fortgeschritten werden können, so war es, um solche absolute Macht des Denkens zu fassen, auch ganz folgerichtig, mit Hegel zu behaupten, daß das Denken nicht bloß identisch mit dem Seyn, sondern auch der immanente Grund desselben sey.

Mit diesen beiden ungerechtfertigten Annahmen bewegt sich das System des sich selbst als alle Wahrheit wissenden absoluten Idealismus in einem Zirkelschluß, indem das, was angeblich das reine Denken aus eigener Kraft als Endergebniß feststellen soll, die stillschweigend vorausgenommene Grundlage ist, auf der das System dialectisch sich aufbaut. Der Monismus des Gedankens, der aus sich selbst die ganze Begriffswelt reproduciren will, schwebt in der Luft, indem das, was er schaffen soll, dem Grunde nach nicht sein eigen, sondern aus Anderem geborgt ist.

§. 244.

Wenn die pantheistische Selbstvergötterung des menschlichen Denkens als das Resultat des consequenten Idealismus, diesen vor dem unbefangenen Gemüthe, das seiner endlichen Beschränktheit in Demuth bewußt bleibt, von selbst aufhebt, so hat sich die wissenschaftliche Prüfung zunächst nur auf seine Prinzipien zu beziehen, die vor ihr als unbegründete, unhaltbare Annahmen erscheinen.

Digitized by Google

§. 245.

Alle Formen des Idealismus seit Carteſius gehen von der Annahme aus, daß alle Erkenntniß kraft eines bloßen innern Denkaktes des Subjects, mittelſt ſogen. angeborenen Ideen, zu Stande komme. Hierbei wird die Außenwelt entweder ignorirt oder gar geläugnet; oder es wird, ſeit dieſes idealiſtiſche Phantasma aufgegeben worden, eine Identität des Subjects mit dem Object behauptet, d. i. das was wir Object oder Außending nennen, ſey ſelbſt nichts anderes als die Erſcheinungsform der aprioriſchen Idee, der „entäußerte Gedanke".

Dieß ſind die ungerechtfertigten Vorausſetzungen des Idealismus.

§. 246.

Was die erſte Behauptung betrifft, daß das Denken rein aus ſich nicht bloß die Form, ſondern auch den Inhalt des Wiſſens erzeuge, ſo lehrt die einfache pſychologiſche Beobachtung, daß das menſchliche Denken auch in ſeiner freieſten Bewegung nirgends wahrhaft ſchöpferiſch, ſondern überall nur nachſchaffend ſey, d. i. ein Seyn und deſſen Wahrnehmung durch Erfahrung vorausſetze. Selbſt die Phantaſie vermag auch in ihrem höchſten Schwunge nichts abſolut zu dichten. Beide, das Denken und Dichten, ſetzen gegebene Elemente voraus, die ſie ſcheiden und verbinden; ohne jene bleiben ſie leer und unfruchtbar.

§. 247.

Selbſt der ſtrengſte Idealiſt muß auf die Frage, woher er von den aprioriſchen Ideen etwas wiſſe, antworten: durch innere Erfahrung. Das bekannte *cogito ergo sum* iſt allerdings ein richtiges Axiom, von dem auszugehen iſt; aber es ſelbſt iſt nur eine Ausſage

Digitized by Google

der innern Erfahrung, und schließt die Realität des Gedachten nicht ein.

Anm. Sonst müßte auch der Satz wahr seyn: Ich denke Gespenster, also —

§. 248.

Die Annahme eines absoluten Ich's oder Subjects, das rein aus sich selbst die Vorstellungen bilden soll, beruht überhaupt auf einer Fiction, der keine Wirklichkeit entspricht. Denn als Einheitsbegriff des Denkens und Seyns ist das absolute Ich an sich eine bloße Abstraction, kein reales Seyn. In der von vorneherein gänzlich unvermittelten Eins-Setzung des abstracten Denkens und des realen Seyns liegt überhaupt der Grundirrthum des Idealismus und seiner hochgehenden Ansprüche, Alles aus sich zu wissen, und durch Selbstentwickelung der Begriffe Kenntnisse gleichsam von innen hervorzubringen, welche den Erfahrungswissenschaften sonst nur denkende Beobachtung und besonnene Forschung gewähren.

§. 249.

Da das reine Denken aus sich selbst keinen Inhalt erzeugen kann, sondern allem Erkennen der Progreß des erfahrenden Wissens zu Grunde liegt, so erhielte nach dem Prinzipe des Idealismus die Philosophie und damit die gesammte Wissenschaft einen ausschließlich logischen Character. Ueberall wäre es der vom Denken gebildete Begriff, der sich angeblich durch den dialectischen Prozeß selbst entwickeln soll.

Damit würde die philosophische Wissenschaft lediglich ein dialectisches Kunstwerk von zweifelhaftem Werthe, ein scharfsinniges Gebilde leerer Abstractionen, bei denen von jeder Beziehung zur lebendigen Wirklichkeit abzusehen wäre.

Anm. Der Idealismus will lehren ohne zu lernen; er will in eige-

Digitized by Google

ner künstlerischer Kraft rein aus sich selbst ein Gewebe des Wissens schaffen, ohne die Fäden aufzufassen, welche die lebendige Werkstätte der Natur und Geschichte durch die Erfahrung uns an die Hand gibt.

§. 250.

Da also vom reinen Denken nimmermehr zum Wirklichen zu kommen ist, die Philosophie aber reale Erkenntniß und nicht inhaltsleere Speculation vermitteln soll, so hat der neueste Idealismus, namentlich die scharfsinnigste Form desselben, das Hegel'sche System, das Denken mit dem Seyn identificirt.

Auch dieß ist im System eine ungerechtfertigte Voraussetzung. Denn die Erkenntniß einer Identität des Denkens und Seyns kann nicht Anfang, sondern nur Resultat besonnener philosophischer Forschung seyn.

In der Construction des Systems selbst aber wird jenes Prinzip vollends zum bloßen Schein, indem das Seyn nur eine leere Abstraction, gleich dem Nichts ist, der dialectische Begriff dagegen allein alle Macht übt und dem Ganzen den Character der Subjectivität aufdrückt.

Anm. Allerdings ist es eine heilige Wahrheit, die keine Wissenschaft, in sofern sie sich selbst versteht und ehrt, läugnen kann, daß jedes Ding ein Gedanke ist, in dem die göttliche Idee, gleichsam als die lebendige Seele des Stoffes, zur Erscheinung kommt. Aber darum das menschliche Denken zum Göttlichen erheben, ist eine Confundirung des Endlichen und Unendlichen, auf welche vom Standpunkte besonnener Wissenschaft im Ernste nichts zu erwidern ist, weil sie nicht im wissenschaftlichen Bewußtseyn des Menschen, wohl aber im menschlichen Hochmuth ihren Grund hat.

Digitized by Google

IV. Der Realismus.

(Zusammenfassung des Früheren.)

§. 251.

Nach dem Bisherigen vermögen weder der Sensualismus noch Idealismus in ihrer einseitigen Richtung die Genesis und das Wesen der menschlichen Erkenntniß zu erklären. Beide, der Sensualismus und Idealismus, entbehren der festen Grundlage des Wirklichen und Thatsächlichen, erscheinen diesen gegenüber als lediglich subjective Constructionen abgezogener Begriffe, und sind daher unfähig, die realen Erscheinungen des innern und äußern Lebens und deren Wechselwirkung zu begreifen.

Wenn der Sensualismus die freie Selbstständigkeit der Seele, die er zu einem bloß passiven Vermögen herabwürdigt, der Idealismus das unabhängige Daseyn der Objecte, die er zu bloßen Erscheinungen des Ich, d. i. eines schöpferischen Denkprozesses, macht, aufhebt, so ist von einem Prinzipe auszugehen, in welchem Denken und Seyn unmittelbar eins sind, einem Prinzip, nach welchem die Erkenntniß als das gemeinschaftliche Produkt zweier Faktoren zu begreifen ist.

Anm. Dieß ist im Allgemeinen der Standpunkt des rationalen Realismus, der, in dem lebensfrischen Boden der Erfahrung wurzelnd, dennoch in diesem nicht stecken bleibt, sondern das Unzulängliche aller Empirie wohl erkennend, zu dem bloß erfahrungsmäßigen Wissen das speculative hinzufügt, wodurch jenes erst befriedigend ergänzt und vollkommen begriffen wird. Hierbei geht er nicht aus von willkürlich gemachten Begriffen, sondern von gegebenen Elementen, um aus ihnen, als den Erkenntnißgründen, durch denkende Betrachtung oder sogenannte Speculation diejenigen Momente und Beziehungen aufzusuchen, die sich mit innerer Nothwendigkeit als Ergänzung unseres Wissens ergeben. Auf solchem Standpunkte hört die Speculation auf, ein wenn auch noch so scharfsinniges

Digitized by Google

Grübeln mit unfruchtbaren Problemen oder ein trockenes Spiel der Phantasie und des Witzes zu seyn; sie ist der ernste Nachweis der innern Nothwendigkeit gewisser Gedankenverbindungen aus gegebenen Elementen. So tritt der Realismus den Verflüchtigungen des Idealismus wie den wissenschaftlichen Rohheiten des Sensualismus in gleicher Weise entgegen. Ganz treffend vergleicht Baco von Verulam den bloßen Empiriker den Ameisen, welche Alles von Außen zusammenschleppen zu künftigem Gebrauch; die Idealisten den Spinnen, die ihr Gewebe aus sich selbst ziehen; zwischen beiden liege das Verfahren der Biene, welche ihren Stoff aus den Blumen sammelt, aber ihn nachher durch eigene Kraft verarbeitet und umwandelt.

§. 252.

Die früher vorgetragene Theorie über den Ursprung und Vorgang des menschlichen Erkennens ist ein Ideal-Realismus. Sie stellt nämlich die Ansicht auf, daß die menschliche Erkenntniß, als die Einheit des Denkens und Seyns, durch eine diesen beiden gemeinsame Thätigkeit zu Stande komme: daß die Erkenntniß dem Inhalte nach eine reale, d. i. eine von Seite des wirkenden Objects entspringende, der Form nach aber eine ideale, d. i. eine von Seiten des denkenden Geistes erzeugte sey.

§. 253.

Ausgehend nämlich von dem unabweisbaren Bedürfnisse des menschlichen Geistes zu philosophiren, d. i. die Thatsachen der innern und äußern Erfahrung durch Denken nach ihren letzten Gründen und in ihrem innern nothwendigen Zusammenhange zu erforschen und zu begreifen, fanden wir:

a) daß alle Erkenntniß mit der Erfahrung beginne, und daß durch diese, sey es die innere oder äußere, der Inhalt der Erkenntniß gegeben werde. In diesem Sinne ist alle Erkenntniß *a posteriori*.

Digitized by Google

§. 254.

b) Aber jegliche Erkenntniß kommt nur zu Stande durch eine dem Geiste ursprünglich inwohnende Thätigkeit, welche in der Form der Bewegung erscheint, die das Gegenbild der äußern die ganze Welt beherrschenden Bewegung ist. Vermöge dieser aller Thätigkeit gemeinsamen Form, welche das aprioriſche Element im Denken und Seyn ist, vermag der Geist die Dinge aufzufassen und innerlich nachzubilden, d. i. zur Einheit der Vorstellung im Bewußtseyn zu bringen.

§. 255.

c) Der Form nach ist also jegliche Erkenntniß, selbst die der sinnlichen Erfahrung, *a priori*, d. i. durch eine ursprüngliche That des schaffenden Geistes vermittelt.

Anm. Die Unterscheidung der Schule zwischen einer Erkenntniß a priori und a posteriori ist demnach strenge genommen nicht zulässig, indem die ursprüngliche Thätigkeit des Geistes, selbst bei der Aufnahme der empfangenen Sinneseindrücke, wenn auch von Außen angeregt, doch nie von Außen gegeben ist. Jede Erkenntniß ist strenge genommen zugleich aprioriſch, indem die ursprüngliche Bewegung die Form der Dinge erzeugt, und aposteriorisch, indem der Stoff, dem der Geist die Form gibt, durch die Erfahrung gegeben ist. Die Unterscheidung kann jedoch beibehalten werden, insofern bei den verschiedenen Arten der Erkenntniß bald das eine, bald das andere Moment vorherrschend ist.

§. 256.

d) Man kann also mit Leibnitz sagen: nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse, d. i. die ursprüngliche, in der Form der Bewegung erscheinende, in sich bestimmte, also gesetzmäßige Thätigkeit des Geistes selbst.

Digitized by Google

§. 257.

e) Die ursprüngliche dem Geiste und der Natur gemeinschaftliche Bewegung vermittelt die Erkenntniß der äußern Welt, indem sie im Geiste Formen der Wahrnehmung, Raum und Zeit, Figur, Größe und Zahl, erzeugt. Dieser schöpferischen That des Geistes, welcher in der räumlichen Bewegung eine äußere That der Natur entspricht, entspringt jene aprioriſche Wissenschaft, die wir in der Mathematik bewundern. Mit Hilfe der mathematischen Wissenschaft beherrscht daher der Menschengeist, ohne Empirie lediglich in schöpferischer That, die ganze eine Seite der Natur, indem er sie mit vollendeter Gewißheit seinen Rechnungen und Nach-Constructionen unterwirft. [1])

In ihrer Anwendung auf Astronomie bringt die Mathematik in aprioriſcher Construction die ganze Mechanik des Himmels zur Anschauung, und berechnet bestimmte Erscheinungen, ehe sie eintreffen.

Anm. 1) Diese hohe Bedeutung der mathematischen Erkenntniß ist schon von Pythagoras erkannt. Nach Plato ist der Mensch schon deshalb über alle andern Geschöpfe gestellt, weil er allein zu zählen versteht.

§. 258.

f) Die Bewegung erzeugt ferner im Geiste die Kategorien, welche, weil sie unmittelbar und mit Nothwendigkeit aus der dem Geiste und der Natur gemeinsamen Bewegung hervorgehen, ebenso ideale und logische, wie reale und objective Bedeutung und Berechtigung haben. Diese ideal-realen Beziehungen füllen die Kluft aus, welche sonst die Welt der Vorstellung von der Welt des Seyns trennt; sie bilden die festen Punkte, von denen der Geist geleitet in das Leben der Dinge eindringt, und die vermittelte Erkenntniß, oder die Erkenntniß aus Begriffen, durch denkende Betrachtung oder sogenannte Speculation schafft.

Digitized by Google

Anm. „Auf die alte Frage nach dem Recht der Anwendung der Kategorien gibt das Prinzip der Ableitung die einfache Antwort. Die Bewegung ist nur darum Quelle der Entwickelung, weil sie ebenso die Seele des Denkens ist, wie die Bildnerin des Daseyns. Indem sie zwei Welten, die geistige wie die äußere beherrscht, vermittelt sie beide. Die Bewegung, die Schöpferin der Gestalten, ist die reale Macht im Denken; und als die belebende Kraft der Masse ist sie die ideale Mitgift des Daseyns. Was daher aus der Bewegung entspringt, das gilt für das Denken wie für das Seyn. Und wenn sich aus der Anschauung der Bewegung und deren Erzeugnissen Kategorien ergeben, so sind sie nicht willkürliche Hilfslinien des Denkens, sondern seine innerste Natur, nicht ein Schein, der vom Subject her auf das Object fällt, sondern ihre eigenste That. Wie das Prinzip subjective und objective Bedeutung hat, so nothwendig seine Ausflüsse. Was Bewegung in sich hat, hat die daraus entstehenden Begriffe in sich. Wenn nun die Bewegung alles Werden bedingt, so fällt Alles unter diese Begriffe, und sie sind die nothwendigen Gesichtspunkte alles Denkens." Trendelenburg.

§. 259.

g) Alle Kategorien erhalten durch den weltbeherrschenden Zweck, als dem Ziele aller Bewegung, eine ideale Bedeutung und Verklärung. Wir vermögen die Zwecke, welche die Natur verwirklicht, nur zu erkennen, weil unser Geist selbst Zwecke entwirft, und daher Zwecke nachbilden kann. Wo aber der Zweck erscheint, verwirklicht sich die Macht des vorausgehenden Gedankens, der in jenem, seinem Erzeugniß, concrete Gestalt annimmt.

Mit dem Zweckbegriffe geht dem schöpferischen Geiste die unendliche Idealität seines eigenen Wesens, wie der Natur der Dinge auf. Nicht bloß die wundervollen Pflanzen- und Thierorganismen, sondern auch die zweckmäßigen Thätigkeiten der unorganischen Natur erscheinen als teleologische Kunstwerke einer nach Zwecken und vernünftigen Gesetzen wirkenden Endursache.

Digitized by Google

Anm. Eben so schön als wahr sagt Cuvier, daß die Thiere beim Instinkte von einer angeborenen Idee, gleichsam wie von einem Traume geleitet werden. Allein dasjenige, was diesen Traum erregt, kann nur die nach vernünftigen Gesetzen wirkende Endursache des Geschöpfes selbst seyn.

§. 260.

h) Mit dem Zweckbegriff erhält der Geist einen höchsten Maßstab für die geistige Harmonie des Ganzen und Einzelnen. Unser Erkennen erhebt sich auf eine höhere Stufe. — Die Erkenntniß vollendet sich durch die Idee, d. i. durch die Erfassung des Einzelnen in seiner nothwendigen Beziehung zum Ganzen.

Unser Erkennen gleicht also dem Lesen eines Buches; zunächst verstehen wir nur das Einzelne desselben; aus dem Einzelnen sammeln wir nach und nach den Gedanken des Ganzen wie in ein Bild zusammen, das uns dann rückwärts den rechten Sinn des Einzelnen klar macht.

§. 261.

i) Erfahrung und Idee, Empirie und Speculation fordern sich demnach gegenseitig; die volle Wahrheit menschlicher Erkenntniß liegt darin, daß sich beide durchdringen, einander begründen, berichtigen, erweitern und ergänzen.

§. 262.

k) Wenn die bloße Empirie sich damit begnügt, sich des erfahrungsmäßig gegebenen Stoffes zu bemächtigen und ihn zur leichtern Uebersicht zu ordnen, so ist die Speculation denkende Betrachtung dieses Gegebenen, um es zu deuten und dadurch zu begreifen.

Sie schreitet demnach von den Erscheinungen als den Erkenntnißgründen zu den Realgründen, als der nothwendigen Erkennt-

Digitized by Google

nißfolge fort, und erforscht diese aus jenen mit voller Berechtigung, weil in dem erscheinenden Dinge das Ding selbst geoffenbart ist, freilich nicht dem leiblichen Auge allein, sondern dem des Geistes, dem Denken.

§. 263.

1) Wiewohl das Denken das Werkzeug wissenschaftlicher Erkenntniß ist, so führt ein erleuchteter Realismus doch auch dem Gefühle, namentlich dem sittlich-religiösen, wie den höhern aus der Natur des Menschengeistes mit Nothwendigkeit hervorgehenden practischen Bedürfnissen gebührende Rechnung. Denn wiewohl er durch nüchterne psychologische Untersuchungen belehrt, in solchen Momenten keine ursprüngliche oder ausschließliche Quelle der Wahrheit erkennt, so sind sie ihm doch realistische Elemente, die sich aus der gesunden Entwickelung des Geistes unmittelbar ergeben, und darum von der wahren Wissenschaft sowohl richtige Deutung wie Befriedigung fordern.

Anm. Indem ein durchgebildeter Realismus den Geist in seiner ungetheilten reichen Lebensfülle auffaßt, hält er sich ferne von den Einseitigkeiten einer Alles verflachenden Verstandesreflexion wie des jeder subjectiven Täuschung preisgegebenen Mysticismus.

§. 264.

Auf dem Standpunkte des Ideal-Realismus ist also alle wissenschaftliche Erkenntniß Interpretation, d. i. denkende Auslegung gegebener Elemente. Die Wissenschaft selbst ist Reconstruction der Dinge, dieser „leiblich gewordenen Gedanken", durch das nachschaffende Denken des Geistes.

Anm. In der schöpferischen That des Geistes, den von der Erfahrung erhaltenen Stoff, der als solcher stets als etwas Concretes und Zufälliges erscheint, in dem allgemeinen Gesetze zusammenzufassen und darin zu begreifen, erweist sich die eigenthümliche

Digitized by Google

Natur und der Instinkt des Denkens. Und es ist der Triumph der vom Denken erzeugten Wissenschaft, nachzuweisen, daß und wie diese Gesetze auch in allem Seyenden sich wieder finden und darum Weltgesetze sind, auf deren Harmonie die Wahrheit aller menschlichen Erkenntniß und Wissenschaft beruht.

Mit Recht sagt in dem angegebenen Sinne der große Keppler (de stella Martis argum. cap. 4) in Bezug auf das erhabene Vorrecht des Menschengeistes, die in der Welt verwirklichten göttlichen Gedanken wieder zu denken: Mihi non multo minus admiraodae videntur occasiones, quibus homines in cognitionem rerum coelestium deveniunt, quam ipsa natura rerum coelestium.

§. 264.

Aber die stillschweigende Voraussetzung und das höchste erstrebte Ziel alles menschlichen Denkens und Wissens ist das Absolute, in welchem als dem Unbedingten unsere gesammte Erkenntniß sich abschließt, den nothwendigen Halt und die ersehnte Einheit bekommt.

Das Unendliche selbst aber vermögen wir nicht unmittelbar zu erkennen, sondern nur aus seiner Offenbarung, dem Endlichen. Alle unsere Erkenntniß des Unendlichen geschieht also auf indirectem Wege. Das Unendliche an sich ist für den endlichen Geist transcendent; es gibt für uns kein absolutes Erkennen Gottes, sondern nur in wie weit er in der Welt, dem Gegenbilde seines Wissens, offenbart ist.

§. 265.

Gibt es nun für uns Menschen kein absolutes Wissen und findet ein wahrhaftes Erkennen des Unendlichen für den endlichen Geist nur innerhalb der Begränzung des Offenbarten Statt, so ist doch hierin des Herrlichen genug gegeben. Denn allerdings ist die Welt eine Offenbarung der Ehre Gottes, und es ist die höchste Weihe aller Wissenschaften, sie zu verkünden, und aus den einzelnen Bruchstücken, die sie zu durchdringen streben, den unendlichen Geist des

Digitized by Google

Ganzen zu erkennen. „Denn wie der Dichtergeist aus dem Gedichte, so spricht Gott aus der Welt."

Anm. „Es kann geschehen, daß wir ein Gedicht nur nachlässig lesen, und es fehlen uns dann die nöthigen Punkte, um den Gedanken des Ganzen zu entwerfen. Oder wir können ein Gedicht zwar sorgfältig, aber dennoch geistlos lesen, und die klar erkannten Theile treten dann zu keinem Ganzen zusammen; sie bleiben Theile und ringen höchstens mit einander, statt sich zu Gliedern Eines Gedankens gegenseitig zu beleben. Weder dem, der nachlässig, noch dem, der geistlos liest, erscheint die Idee. Wie nachlässige oder geistlose Leser verhalten sich die Wissenschaften, die das Unbedingte verkennen."

Bleiben wir uns der genannten Schranken unseres Wissens nicht in Demuth bewußt, so verfallen wir entweder dem Unglauben, d. i. dem willkürlichen und trägen Aufgaben des Denkens, oder der Theosophie, sey es der mystischen des Gefühls, der Gott unmittelbar zu schauen wähnt, oder der dialectischen des Begriffs, der mit dem unendlichen Wesen Gottes ein anmaßliches Spiel treibt.

Dritte Abtheilung.

Die Lehre von der Seele, der Welt und Gott.

(Realphilosophie.)

A. Die Lehre vom subjectiven Geiste.

(Rationale Psychologie.)

§. 266.

Vorbemerkung.

Es ist Aufgabe der rationalen Psychologie, die mannichfaltigen Aeußerungen und Erscheinungsweisen der menschlichen Seele nach

Digitized by Google

ihren letzten Gründen zu verfolgen, also die Seele ihrem innern Wesen nach zu erkennen. Sie betrachtet demnach:

a) das Wesen oder die Grundbestimmungen der menschlichen Seele;

b) ihr Verhältniß zum Leibe;

c) ihre Freiheit;

d) ihre Unsterblichkeit.

Anm. Es ist jedoch von vornherein zu bemerken, daß die Seele ihrem vollen Wesen nach nur verstanden und begriffen werden kann, wenn sie nach ihrem Verhältnisse zu Gott, dem Alles Endliche bedingenden Unbedingten, betrachtet wird. Dieß kann jedoch auf unserem Standpunkte nicht Anfang, sondern nur Resultat der Betrachtung seyn, indem diese vom gegebenen Einzelnen zum Ganzen fortschreitet, und dieses aus jenem, seinen Spuren, zu erkennen strebt. „Denn mit derselben Macht, mit welcher Alles aus dem Grunde hervorgestiegen, weisen die Dinge rückwärts zu dem Grunde wieder hin."

Erstes Kapitel.

Von dem Wesen und den Grundbestimmungen der Seele.

I. Die Seele ein persönliches Wesen.

§. 267.

Die Seele ist nach der Eigenthümlichkeit ihrer Art zu erklären als der seines Seyns bewußte und in seiner Thätigkeit sich selbst bestimmende Grund des menschlichen Lebens, als das schöpferische Prinzip seines Seyns und Bestandes, das einen organischen Leib bildet und durch diesen zur Erscheinung kommt. Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung sind demnach elementare Qualitäten der Seele.

Anm. Die Seele ist der schöpferische Grund des Lebens, nicht aber

Digitized by Google

identisch mit diesem; beide verhalten sich wie Grund und Bewirkung oder Folge. Sie ist nach Aristoteles die ἐντελεχεια, die Grund-Thätigkeit des organischen Lebens, zu welchem sich die Seele entwickelt, und ein Ziel (τελος) als Zweck verfolgt. Auf dem Standpunkte des Realismus ist gegen jede Identificirung der Seele und des Lebens, als einer Quelle mancherlei Irrthums, Einsprache zu thun, und auf dem alten Satze: „der Mensch besteht aus Seele und Leib" — zu bestehen.

§. 268.

Die Seele ist Trägerin des Bewußtseyns und seines Inhalts, der Vorstellungen und Willensacte, und verhält sich zu diesen wie der substanzielle Grund zu seinen Accidenzen. Die Seele ist zugleich die Erzeugerin des Bewußtseyns, indem dessen einzelne Inhaltsacte, Vorstellungen und Wollen, Thätigkeiten der Seele selbst sind, in und mittelst welcher diese aus ihrem dunkeln Grunde in das Licht ihres eigenen Seyns tritt, und durch Selbsterfahren oder Wissen dessen mächtig sich erweist.

Wissen und Seyn bilden also in den Acten des Bewußtseyns keine Gegensätze noch Merkmale; vielmehr fallen hier das ideale und reale Element, Wissen und Seyn, zusammen, als ein Einheitliches und Einfaches.

Diese geheimnißvolle Durchdringung von Wissen und Seyn bezeichnet die Wesenheit des Selbstbewußtseyns, das man darum in diesem Sinne mit Recht causa sui genannt hat. Dieses Wissen, das die eigene Causalität zum Inhalte hat, und in dem das Seyn mit dem Wissen Eins ist, ist für uns das unmittelbar und an sich Gewisse, das wir weiter nicht ableiten noch definiren können.

§. 269.

Aber das Bewußtseyn erschöpft die Sphäre des Seelenlebens keineswegs. Den bewußten Erscheinungen desselben stehen unbewußte Thätigkeiten gegenüber, die nur in ihren Ergebnissen in das actuelle

Digitized by Google

Bewußtseyn hinreichen. Zahllose Vorstellungen und oft gerade die tiefern Gedanken, die nur durch Verbindung eines Mannichfaltigen entstehen, schießen in unserem Bewußtseyn fertig, wie die Moleküle bei der Crystallbildung, an. Es sind unwillkürliche Gedanken, deren Erzeugung, nach unserem sonstigen Wissen von der Genesis geistiger Produkte, ein vorhergehendes Besinnen, Wählen und Verbinden voraussetzt. Es tauchen plötzlich Stimmungen und Entschließungen in uns auf, für die wir im Bewußtseyn selbst überall keinen Grund und Anlaß finden. Alle diese Erscheinungen beweisen, daß der Geist nur einen Theil seiner Schöpfungen in's Bewußtseyn bringt; sie deuten auf eine uns verborgen bleibende Seite des Seelenlebens hin. Man hat diese dem Lichte des Bewußtseyns zu- und abgewandte Seite des Seelenlebens nicht unpassend als die Tag- und Nachtseite desselben bezeichnet.

Anm. Eine Analogie zu den nur in ihren Ergebnissen in das Bewußtseyn fallenden Thätigkeiten der Seele finden wir in den Naturtrieben, die bestimmte Ziele, d. i. Zwecke verfolgen, also Funktionen verrichten, deren Vollziehung wir ohne ein Wissen nicht denken können. Aber dieses Wissen ist nicht als individuelles, sondern als das jeder Gattung eigenthümliche allgemeine Bewußtseyn aufzufassen. Denn das Wissen des Instinkts geht der concreten Erfahrung voraus; es ist fertig mit seinem Erwachen, und erscheint innerhalb des Kreises, auf den der Instinkt beschränkt ist, als höchste Weisheit.

§. 270.

Durch die Befähigung, seines Selbst bewußt zu werden und sich in seinem Wollen selbst zu bestimmen, also durch Selbstbewußtseyn und Freiheit, ist die Seele ihres Seyns und Wirkens mächtig. Durch solche Selbstmacht ist sie Selbstzweck, d. i. eine Person, die mit Wissen und Willen die ihr zu Grunde liegende Idee verwirklichen, und so die beabsichtigte Aufgabe selbstthätig lösen kann.

Digitized by Google

Persönlichkeit ist darum der Ausdruck der eigenthümlichen Wesenheit der menschlichen Seele, dasjenige wodurch sie von jeder andern Lebenserscheinung spezifisch verschieden ist. Als unmittelbare Folgerungen ergeben sich hieraus die qualitativen Grundbestimmungen der Seele.

II. Substantialität der Seele.

§. 271.

Die Seele als Person, die sich in ihrem Seyn und Wirken selbst schaut und selbst bestimmt, ist eine Substanz, d. i. ein reales Wesen, das an und für sich existirt, als der beharrende Grund ihrer manchfachen Wirkungsweisen, ihrer Vorstellungen und Entschließungen. Der substantielle Grund beginnt mit dem Anfange das eigene Leben, ist das bleibende feste Prinzip desselben, das die ganze Reihe der fortschreitenden Entwickelungen von sich aus bestimmt und zur innern Einheit gestaltet.

Die wechselnden Erscheinungsweisen der Seele sind demnach Accidenzen, die ihre Causalität, von der sie ausgehen, in dem substantiellen Grunde der Seele haben, weil jede Erscheinung nur das Wesen ihres realen Grundes offenbart.

§. 272.

Als substantieller Grund und Prinzip ihrer Erscheinungen bleibt die Seele sich wesentlich gleich, wie unendlich auch die Reihe ihrer Entwickelungen ist. Ihre Zustände bedingen sich gegenseitig, sind darum gleichartig vermöge ihrer Continuität, die jede absolute Kluft ausschließt. Denn jede Entwickelung ist Enthüllung dessen, was im realen Grunde angelegt, somit in diesem ideell schon vorhanden ist, nicht ein absolut Anderes. Was wir in dem ausgebildeten Menschen als hohe Geistigkeit bezeichnen, muß

Digitized by Google

qualitativ schon im neugeborenen Kinde vorhanden seyn; denn wo Nichts ist, da wird Nichts.

III. Individualität und Einfachheit der Seele.

§. 273.

Die substantielle Persönlichkeit charakterisirt sich als Individualität, welche in dem Begriffe jener als Merkmal enthalten ist.

Als die ihres Seyns und ihrer Thätigkeiten mächtige Substanz ist die Seele nämlich in Wahrheit ein Individuum, d. i. ein innerlich einheitliches Wesen, das sich nach außen in einer Vielheit von Richtungen thätig zeigt, aber nach innen, in dem schöpferischen Grunde jener Richtungen, als ein absolut Einfaches, als eine Monade, sich erweist.

Das einheitliche Ich, in dessen Bewußtseyn Wissen und Seyn sich durchdringen und Eins und dasselbe sind, schließt eine Verbindung von Mehreren, jedes Aggregat von Bestandtheilen, seinem Begriffe nach absolut aus.

Vermöge der Einfachheit ihres Wesens bleibt die Seele dieselbe, sich identisch in allen ihren wechselnden Offenbarungen, ist immer nur in Einem Acte ihrer Thätigkeiten, wiewohl diese mit unberechenbarer Schnelligkeit auf einander folgen, begriffen; und beherrscht von sich aus, wie von einem einfachen Punkte, ihre Welt, indem sie all die manchfaltigen Beziehungen und Eindrücke des Körpers oder der Außenwelt zur Einheit verknüpft, und so einfache Gestalten schafft, wie Vorstellungen und Gedanken sind.

§. 274.

Offenbarte sich die Seele nicht in jedem Momente ihrer Existenz und ihres Wirkens als eine einfache substantielle Einheit, woher die constante Selbstmacht über die wechselnde Sphäre ihrer endlichen Beziehungen und deren Inhalt?

Digitized by Google

Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung, diese festen Punkte im Flusse des psychischen Lebens, sind faktisch unmöglich, wäre die Seele eine zusammengesetzte Vielheit; denn wer sollte über diese gebieten? Die sich gleichbleibende Identität und Einheit jener können nur Ausfluß und Ausdruck ihres Grundes selbst, der monadischen Natur der Seele, seyn.

Nur vermöge dieser wesenhaften Natur der Seelensubstanz ist das erkennende und wollende Ich als der beharrliche und bestimmende Faktor im Wechsel des seelischen Lebens zu begreifen.

§. 275.

Die Besonderung der Wirkungsweisen der Seele (die sogenannten Seelenvermögen) sind zu begreifen als die zeitlichen Momente ihres Lebens. Denn daß ein Wesen ein Einfaches (eine Monade nach Leibnitz' Ausdruck) und zugleich ein Manchfaltiges in seiner Erscheinung sey, ist kein Widerspruch. Jenes ist die Seele als ein an sich Seyendes, dieses durch die Form ihrer Offenbarungen oder Beziehungen zu dem Andern.

Damit bildet die Seele einen Organismus ihres geistigen Lebens, indem die Thätigkeit der Seele durch ihre Beziehungen zu dem einzelnen Endlichen bis zur Gottheit hinauf sich vielfach gliedert. Das ungetheilte Eine erscheint nun in der Vielheit, das Ganze in den Theilen als den Gliedern; in jedem einzelnen Glied noch als das Ganze, aber beziehungsweise als eine Seite desselben.

Anm. Vergl. Empir. Psychologie §. 20 ff. — Die atomistische Spaltung des organischen Seelenlebens durch Annahme von verschiedenen Seelenkräften, Seelenvermögen u. s. w. beruht, abgesehen von dem Schwankenden und Willkürlichen dieser Theorie und den offenbaren Widersprüchen, in die sie sich verwickelt, auf einer leeren logischen Abstraction der Schule. S. Drobisch, empir. Psychologie V. Abschnitt. §. 108 ff.

Digitized by Google

IV. Geistigkeit und Verleiblichung der Seele.

§. 276.

Die Entwickelung und Bethätigung des Seelenlebens geschieht in und mittelst eines Leibes, den die Seele als das schöpferische und formbildende Prinzip, bauet und in seinem Stoffwechsel erneuert. Dieser belebte oder seelische Leib erscheint in seiner einheitlichen Organisation als ein Typus des Seelenlebens, dessen Verkehr mit der Außenwelt er durch die Funktionen seiner Organe vermittelt.

Es entsteht demnach die Frage: Ist die Seele nach der Eigenthümlichkeit der Art ihres Seyns verschieden vom irdischen Leibe? oder ist sie wesentlich Eines mit ihm? ist sie etwa das Produkt der Gesammtheit der leiblichen Organisation, oder irgend eines Theiles derselben?

Die Antwort auf diese Frage ist in den bisher entwickelten Bestimmungen des Seelenlebens enthalten; zu näherer Erörterung des Problems dienen indeß folgende Punkte.

§. 277.

Wir erkennen das innere Wesen der Dinge nicht unmittelbar an sich, sondern nur aus ihren Wirkungen. Indem wir aber diese durch die Erfahrung kennen lernen, führen sie zu Erkenntniß der Beschaffenheit des Grundes, aus dem sie hervorgehen. Denn die eigenthümliche Art, wie ein Ding erscheint oder wirkt, kann nichts Anderes seyn als das Offenbarwerden der eigenthümlichen Art seines Seyns und Wesens überhaupt, in welchem jene Erscheinungsweise ihren zureichenden Grund hat.

Die Erscheinungsweise und das Wirken der selbstbewußten Seele und des aus materiellen Stoffen gebildeten Leibes ist nun aber eine spezifisch verschiedene, darum beide auch ihrem Grund-

Digitized by Google

wesen nach in einem Gegensatze stehen müssen. Der Ausdruck dieser Grundverschiedenheit der eigenthümlichen Art des Seyns und damit auch des Wirkens ist Geistigkeit (Immaterialität und Materialität.

§. 278.

Die Wesenheit der Seele als einer freien Persönlichkeit ist geistiger Art, und ihre Bestimmung ist, Geist zu seyn.

Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung, diese spezifischen Qualitäten der Seelensubstanz, so wie ihre Wirkungsweisen Denken und Wollen, sind nämlich nur zu begreifen als Erscheinungen eines Seyenden, das rein innerlich ist und aus sich selbst seine ganze Daseynsweise erzeugt, als seine schöpferische That, d. i. eines geistigen Wesens. Denn Geist ist ein selbstthätiger und zwecksetzender Faktor, d. i. ein Seyendes, das durch die ihm eingeborene (immanente) Thätigkeit sein Seyn setzt, und jeder seiner Wirkungen schöpferisch inwohnt.

Indem der Geist in und durch seine Wirkungen Zwecke verfolgt, also aus sich heraus in die Erscheinung tritt, wird er ein Gegenstand der Erfahrung, so gut wie jedes andere Ding, das wir in seiner Erscheinungsweise, d. i. in seinen Wirkungen erfassen.

Anm. Im Selbstbewußtseyn bringt die Seele ihr Seyn hervor, und ist also in sofern durch die eigene That, daher causa sui. Vergl. §. 66 ff.

§. 279.

Die Geistigkeit oder freie schöpferische Selbstthätigkeit der Seele erweiset sich:

a) im Wissen, durch welchen Act sich die Seele in ihrem Seyn selbst erfaßt, und zwar fühlend als unmittelbares Selbst-Inneswerden (subjectives Moment des Wissens), und denkend, als objectivirende Thätigkeit, wodurch das Subject das, was in ihm ist

Digitized by Google

oder vorgeht, in der Form des Vorstellens begreift (objective Seite des Wissens);

b) im Wollen, durch welchen Act der Geist schafft, d. i. durch eine ihm eigene ursprüngliche That schöpferisch Zwecke verwirklicht.

Im Wissen und Wollen ist demnach die Seele in Einheit mit sich selbst; sie ist in vollem Selbstbesitze, ihres Seyns und Wirkens mächtig, und durch solche Selbstmacht in der Welt der Erscheinung sich bethätigend.

In dieser Selbstständigkeit erweiset sich die Seele als das Wesen geistiger Art, und tritt in einen Gegensatz zu ihrem Leibe, in welchen sie eingekörpert ist.

§. 280.

Der Grundcharakter des Leibes ist Materialität, d. i. ihm kommen diejenigen Bestimmungen zu, die allem Materiellen oder Körperlichen gemeinsam sind, und deren reinster Ausdruck das Außersichseyn, d. i. Ausdehnung im Raume, ist.

An dieser räumlichen Erscheinungsform, welche ohne Voraussetzung eines stofflich Vielen, also ohne theilbare Zusammensetzung, nicht denkbar ist, gibt sich zunächst die spezifische Verschiedenheit geistiger und körperlicher Wesenheit kund.

In dem materiellen Stoffe ist zwar auch Kraft, aber sie ist nicht sich selbst besitzend, noch sich selbst bestimmend; sie ist die der allgemeinen Schwere, die blind nothwendig, bewußtlos und willenlos wirkt. Ihre Aeußerungen oder die allgemeinen stofflichen Eigenschaften, Anziehung und Abstoßung, und deren Wirkungen, Figur, Größe, Farben, Töne, Aggregatzustände u. s. w., geben sich kund in der Form des bloß äußerlichen, räumlichen und zeitlichen Daseyns.

§. 281.

In welche Verbindungen und Verhältnisse die materiellen Ele-

Digitized by Google

mente, woraus der menschliche Körper besteht, gebracht werden, überall zeigt sich eine constante Ungleichartigkeit zwischen den materiellen und psychischen Erscheinungen. Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Kohlenstoff u. s. w. können in ihren Verbindungen nur Wasser, Kohlensäure u. s. w. hervorbringen, nichts aber der Art, wie die Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens sind.

§. 282.

Der lebendige Leib selbst setzt in seinem Entstehen und Bestehen überall ein bestimmendes Lebensprinzip voraus, durch das er erzeugt, gestaltet und erhalten wird. Aus dem Gegensatze zweier oder mehrerer materieller Elemente kann, wie die Chemie in der Erfahrung nachweist, ein Körper entstehen, dessen Beschaffenheit durch die Qualitäten der Elemente fest bestimmt ist, aber Leben vermögen sie nicht hervorzubringen.

Das Leben kann daher weder in der gesammten Organisation des Leibes, noch in ihrgend einem einzelnen Theile desselben seinen Grund haben. Denn was

a) die gesammte leibliche Organisation betrifft, so ist diese nach ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, sey es die Beschaffenheit der organischen Materie selbst oder ihre constante Gesetzmäßigkeit überhaupt, nicht das Bestimmende, sondern das Bestimmte, das Erzeugte und nicht das Erzeugende.

b) Die einzelnen Organe des Leibes bedingen einander als Glieder, fordern sich gegenseitig als Mittel und Zweck. So enthält das Blut zwar den Stoff, woraus die einzelnen Organe gebildet und erhalten werden, aber das Blut selbst setzt zu seiner Bildung die Lebensthätigkeit des Magens und der Lungen, zu seiner Wirksamkeit die Bewegungen des Herzens voraus, das Herz aber bewegt sich nur, indem es Blut empfängt. Auch das Nervensystem ist nur thätig, sofern ihm stets frisches Blut zuströmt; ohne dieses ist der Nerv leblos.

Digitized by Google

Schon die Einheit des leiblichen und animalen Lebens ist demnach nicht als das Produkt einer Verbindung von materiellen Kräften, welche nur von Atom zu Atom wirken, zu begreifen, sondern setzt ein lebengebendes und erhaltendes Prinzip voraus, eine einheitliche Lebenssubstanz, die nach einer ihr immanenten Zweckvorstellung ein räumlich Vieles und stofflich Verschiedenartiges zur Einheit einer lebendigen Organisation gestaltet, und darin sich selbst vergegenständlichet.

Wie sollte das Seelenleben und sein Inhalt, die Vorstellung, die Gedanken, der Wille, Erscheinungen, denen Einheit und Einfachheit grundwesentlich sind, in einem Aggregat materieller Atome, also in einem zusammengesetzten Vielen, das jedenfalls ein bewußtes Verbindendes voraussetzte; wie überhaupt das bewußte und freie Leben des Geistes in einem Bewußtlosen und Unfreien seinen Grund haben können.

Es ist eine unbestreitbare Thatsache, daß die in der Erfahrung vorliegenden Verschiedenheiten seelischer und körperlicher Erscheinungen mit Nothwendigkeit auf eine spezifische Verschiedenheit ihres erzeugenden Grundes hindeuten, daß also das seelische Prinzip oder der Geist und die stofflichen Elemente des Organismus oder die Materie zwei disparate Faktoren von Erscheinungen sind, von denen der Eine geradezu das verneint, was dem andern wesenhaft ist; nämlich dort eine sich selbst erfassende Einheit, ein Einfaches, das wissend seines Seyns und wollend seiner Acte mächtig ist; hier ein räumlich Vieles, zusammengesetzt von Atomen, die als Kräfte blind und nothwendig, d. i. in einem physischen Mechanismus wirken.

Anm. Vergl. hierzu §§. 108 und 109, auch Psychologie §. 12 ff.

Digitized by Google

V. Die materialistische Erklärungsart oder der Materialismus.

§. 283.

Der entwickelten spiritualistischen Ansicht von der Wesenheit der Seele steht die des Materialismus entgegen.

Wie verschieden auch die materialistischen Hypothesen zur Erklärung der psychischen Erscheinungen sind, so stimmen sie doch alle darin überein, daß sie die Materie selbst für den ursachlichen Sitz derselben halten.

Anm. Bald soll eine besondere äußerst feine und schnell bewegliche Materie, die den ganzen Körper, besonders das Nervensystem, als ein imponderables Fluidum durchströmt, das Substrat der psychischen Erscheinungen seyn; so schon Democrit und Epicur.

Oder nach moderner, nicht viel verständigerer Ausdrucksweise soll die Seele verwandt mit den sogen. Imponderabilien seyn, und namentlich die Electricität die Grundlage des Seelenlebens bilden. Oder unser Denken, Fühlen und Wollen soll in gewissen Nervenvibrationen und Gehirnaffectionen, in galvanisch-electrischen oder magnetischen Prozessen seinen Grund haben; namentlich soll das Gehirn mit dem Rückenmark eine Voltaische Säule darstellen, in welcher das Seelenfluidum ausgeschieden werde.

Nach einer andern mehr bildlichen Vorstellungsweise soll die Seele in einer Harmonie, als dem Produkte der verschiedenen Bewegungen leiblicher Organe, bestehen, wie die Töne der Leier ein Produkt ihrer eigenthümlichen Construction und der dadurch bedingten Schwingungen sind. So nach dem système de la nature (1770) vorzugsweise die französischen Materialisten.

§. 284.

Sämmtliche materialistische Hypothesen begehen den gemeinschaftlichen Fehler gegen jede besonnene wissenschaftliche Methode und Forschung, daß sie, statt das geistige Leben, wie es als Thatsache erfahrungsmäßig sich kund gibt, aus ihm selbst

Digitized by Google

zu erklären, zu Erklärungsgründen ihre Zuflucht nehmen, welche erfahrungsmäßig nicht nur sehr entfernt liegen, sondern wie die bestimmtesten Erscheinungen lehren, als durchaus verschiedener Art widerstreiten. Denn was haben anziehende und abstoßende Thätigkeiten, die spezifischen Qualitäten der Materie, mit Bewußtseyn und Freiheit, was dynamische Schwingungen, electrische und magnetische Prozesse, die im Nervensystem vor sich gehen sollen, mit Denken, Fühlen und Wollen gemein? [1])

Zwischen beiden Erscheinungen liegt eine tiefe Kluft, welche mit phantastischen Hypothesen, denen bestimmte Thatsachen der Erfahrung nicht etwa nur abgehen, sondern widerstreiten, nicht auszufüllen ist. Sind ja nicht einmal die wundervollen Bildungen und Gestaltungen des organisch-leiblichen Lebens, an denen die menschliche Wissenschaft nie auslernen kann, aus bloßen physisch-chemischen Vorgängen zu begreifen!

Anm. 1) Die materialistische Erklärung des Seelenlebens und seiner Erscheinungen bewegt sich lediglich in einem Cirkel. Denn dynamische Schwingungen, electrische Prozesse u. s. w. setzen ein Schwingendes, ein Reagirendes, d. i. ein Ursächliches dieser Erscheinungen voraus; gerade dieses aber wäre die Frage. Die neuere Physiologie hat selbst hinsichtlich des Hergangs der Sinnwahrnehmung unzweifelhaft dargethan, daß das Nervensystem nur der passive Leiter der Empfindungs- und Bewegungsthätigkeit ist, nicht aber der Motor selbst, also der Erzeuger der Vorstellungen, Gedanken ꝛc. im Bewußtseyn. „Das was wir an dem Körper sehen, ist nicht sein Wesen, sondern nur dessen Wirkung mittels des Lichtes auf unser Auge; das, was wir von ihm hören, ist nicht der Körper selbst, sondern dessen Wirkung mittels der Schallwellen auf unser Gehör; das was wir davon fühlen, ist nur seine abstoßende oder anziehende Kraft und die von ihm ausgehende Strahlung von Wärme oder Kälte; das was wir davon riechen oder schmecken, ist nichts anderes als dessen chemische Wirkung auf unsere Geruchs- oder Geschmacksnerven; kurz, alles was wir von den Körpern

Digitized by Google

wissen, ist nur ein Wirksames im Raume, dessen Daseyn wir durch Schlußfolgerung aus dem Erregungszustand unserer Nerven wahrnehmen, indem die Seele in innerer Selbstthätigkeit die zerstreuten Nervenreize zu einem Gesammtbilde, zu einer einfachen Vorstellung in ihrem Bewußtseyn zusammenfaßt .... Die leiblichen Sinnorgane an sich, die Nervenstränge und das Gehirn, nehmen nicht einmal ihre eigenen Erregungsstände wahr. Diese wunderbaren Apparate haben von ihrem Erregtseyn eben sowenig ein Bewußtseyn, wie der Telegraphendraht von dem Gedanken des Telegraphisten, welcher von ihm dem Korrespondenten übermittelt wird."

§. 285.

Indessen führt der Materialismus für seine Hypothesen Gründe an, die von der Abhängigkeit des Seelenlebens vom Leibe hergenommen sind. Weil leibliche Zustände, wie Gesundheit und Krankheit, Jugend und Alter, Kräftigung und Ermüdung u. s. w., theils fördernd theils hemmend auf das Seelenleben einwirken, soll dieß eine Identität der Seele und des Leibes beweisen.

§. 286.

a) Was zunächst die Deutung jener Abhängigkeit selbst betrifft, so ist sie einerseits oberflächlich, weil sie sich natürlich und genügend aus dem instrumentalen Gebrauche des Leibes erklärt; andererseits ist sie sophistisch, weil sie auf dem Satze beruht: was von einem Andern abhängig ist, ist identisch mit diesem.

§. 287.

b) Ueberhaupt verwechselt jene Deutung das Seelenleben, welches die Durchdringung des Psychischen und Leiblichen zur organischen Einheit ist, mit dem Seelenwesen, als dem Grunde desselben. Dieser, der schöpferische Faktor des Menschenwesens, der als das selbstthätige freie Prinzip durch Selbstbewußtseyn und Willen sich

Digitized by Google

auf das schärfste von dem Organ seiner Thätigkeit unterscheidet, kommt nur mittels der Sinnlichkeit, d. i. durch Einkörperung in einen organischen Leib, zur Aeußerung und Erscheinung, und ist ebendadurch den aus dieser Daseynsform fließenden Bestimmtheiten, d. i. den Naturgesetzen und ihren Beschränkungen unterthan.

§. 288.

c) Man könnte, da der Leib unläugbar in weit höherem Grade von der Seele abhängt, als sie von ihm, hieraus in umgekehrter Weise mit mehr Recht auf eine Spiritualität des Leibes schließen.

Jene Abhängigkeit des Leibes von der Seele, wie sie sich in jedem einfachen Willensacte zeigt, erscheint namentlich in höchst auffallender Weise in solchen Zuständen des psychischen Lebens, wo die natürliche Zusammengehörigkeit und Harmonie der Seele und des Leibes gestört ist. Hieher gehören die Erscheinungen des Nachtwandelns, des magnetischen Schlafwachens u. s. w., ungewöhnlich gesteigerte krankhafte Zustände, in denen die Seele ihre Besonderheit vom Körper und ihr selbstständiges Insichseyn in bedeutungsvoller Weise thatsächlich beurkundet.

Anm. Auch die Thatsache, daß Geisteskranke oft kurz vor dem Sterben sich wieder zur vollen Klarheit ihres Seelenlebens erheben, ist nur aus der Lösung der Seele vom Leibe und als eine Befreiung derselben zu sich selbst zu begreifen.

§. 289.

d) Der Leib ist überhaupt in fortwährender Veränderung und stetem Wechsel seiner Stoffe begriffen. Unaufhörlich werden neue Elemente aus den Nahrungsmitteln und der Luft aufgenommen, und alte, verlebte ausgestoßen; der Leib ist also das unaufhörlich Gebildete und wieder Zernichtete, die Seele dagegen dem Wesen nach stets dieselbe Beharrende.

Digitized by Google

Theilweise Zerstörung des Körpers, Verfall des leiblichen Lebens durch verzehrende Krankheiten und Alter üben auf die Seele selbst keinen nothwendig bedingenden Einfluß, sondern diese vermag gerade in solchem Kampfe mit desto größerer Energie zu reinerer Geistigkeit sich zu erheben.

Anm. Schon die einfache Thatsache, daß sich der Geist (wissend) von der Materie unterscheidet, und daß er (wollend) über sie sich erhebt und sie beherrscht, widerstreitet jeder materialistischen Erklärungsweise des Seelenlebens. „Diese Thatsache müßte, wenn der Geist Materie wäre, unmöglich seyn. Denn eine Materie, die sich von sich selbst unterscheide und sich über sich selbst erhöbe, würde eine solche Materie seyn, die eben so sehr nicht Materie als Materie wäre, d. i. ein vollkommenes Unding."

§. 290.

Aus allen diesen Betrachtungen ergibt sich, daß der Materialismus vor der ernsten und unbefangenen wissenschaftlichen Forschung so unbegründet und oberflächlich erscheint, daß er selbst nicht wohl im wissenschaftlichen Denken, als weit mehr in einer gewissen Denk- und Gesinnungsweise seinen Grund haben kann. [1])

Er entspringt nämlich einerseits daraus, daß geistig weniger entwickelte Menschen eine Vorliebe für das blos Sinnliche, für das äußerlich Anschauliche und handgreiflich Mechanische haben; andererseits aber auch nicht selten aus sinnlicher Gesinnung und Bestrebung, indem der consequente Materialismus mit Verläugnung alles höhern Geistigen noch stets die Lust zur Regel des Lebens erhoben hat.

Denn die nothwendige practische Consequenz des Materialismus ist, daß nach seiner Voraussetzung der Begriff einer moralischen und geistigen Freiheit selbst undenkbar ist. Als unmittelbare Folge hiervon ergibt sich, daß die materialistische Theorie nur das Bedürfniß einer äußerlichen Legalität der Handlungen (ihrer Folgen wegen), nicht aber die Nothwendigkeit der innern Sittlichkeit derselben an-

Digitized by Google

erkennen kann. Ueberhaupt muß er nach seinen Annahmen folgerichtig die Allgemeingiltigkeit des Sittengesetzes, das er nicht innerlich in sich selbst begründen kann, verläugnen, und damit die wesentliche Grundlage und Bedingung der Humanität und Menschenwürde in Frage stellen.[2])

Anm. 1) Richtig bemerkt einer der besonnensten Forscher und tiefsten Kenner der menschlichen Natur und der menschlichen Dinge (der Historiker F. C. Schlosser): „Der Materialismus entspringt weniger aus einer falschen Theorie, als aus dem Mangel aller Theorie und alles Lichtes; er war und ist fast überall practisch, nicht theoretisch. Theoretisch ist Atheismus und Materialismus unsinnig und genauer betrachtet ein leeres Wort."

2) Der ausgezeichnete Naturforscher Oersted (Geist und Natur S. 98 f.) bemerkt in dieser Beziehung: „Ein Mensch, dessen Begriff von der Natur nur auf die unmittelbarste sinnliche Gegenwart beschränkt ist, vermag die Einheit des Vernunftgesetzes, welches das All umfasset, nicht zu gewahren. Ein solcher Zustand kann bei einigen Menschen zum äußersten Versinken in geistige Finsterniß, zu Vernunfthaß und Gottlosigkeit ausarten."

Ueberhaupt stehen der practische Epikurismus und der theoretische Materialismus auf gleicher Stufe wissenschaftlicher Oberflächlichkeit und Inconsequenz. Was daher den practischen Epikuräern in der Regel zu widerfahren pflegt, bleibt auch oft bei den theoretischen Materialisten nicht aus, nämlich daß sie bei der innern Halt- und Trostlosigkeit ihrer Theorie zuletzt einem albernen Wahn- und Aberglauben sich in die Arme werfen. Oder sie verfallen nicht selten im Leben und in der Theorie einer hier anzuerkennenden Inconsequenz. So sagt ein Hauptvertreter des modernen Materialismus (Büchner) ganz im Widerspruch mit seinen Grundvoraussetzungen: „Die Seele ist nichts Materielles, sie kann nicht durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen, sondern nur aus ihren Aeußerungen erschlossen werden ... Wenigstens wüßten wir nicht, wie man Geist, Kraft, als etwas Anderes denn als Immaterielles, an sich die Materie Ausschließendes oder Entgegengesetztes definiren wollte" u. s. w.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Verhältniß der Seele zum Leibe.

§. 291.

Das Geistige, als das schöpferisch-thätige, bewegende Prinzip, ist Thatsache in der Welt. In der menschlichen Seele erfährt der Geist sich selbst durch das eigene Bewußtseyn. Hier geben uns seine unmittelbaren Aeußerungen und Thätigkeiten, Denken, Fühlen und Wollen, das Daseyn ihres geistigen Urhebers kund. Aber nicht dieser für sich, sondern nur das Produkt seiner Thätigkeit tritt in den Kreis unserer Erfahrung.

Ebenso ist es Thatsache, daß der Geist nur durch Einkörperung, also mittels eines Andern, das der Träger oder das Substrat seiner Thätigkeit ist, zur Erscheinung kommt. Auch hier, in der Zusammenstimmung der körperlichen Werkzeuge und Stoffe zur Einheitlichkeit des organischen und animalen Lebens, gibt sich die bestimmende einheitliche Macht des Geistes kund. Denn jene Harmonie des lebendigen aber zusammengesetzten Organismus kann nicht in dem stofflich Vielen ihren Grund haben, weil Atome wohl den Trieb haben, auf einander zu wirken, nicht aber auf ein Ganzes, das für sie nicht ist.

§. 292.

Das Bewußtseyn ist für uns die einzige Quelle eines erfahrungsmäßigen Wissens vom geistigen Daseyn der Seele. Jenes gibt uns aber nur von ihrer geistigen Thätigkeit oder Wirkung, nicht aber zugleich von ihrem geistigen Seyn, d. i. von dem was der wirkende Grund für sich ist, Kunde.

Ebenso verläßt uns die Erfahrung, wenn wir nach dem Verhältniß der Seele zu ihrem Leibe fragen, also nach der Art und Weise, wie die Seele als geistige Substanz auf den Leib, als materielle Sub-

Digitized by Google

stanz, wirke, ob und welches Medium, etwa die Elektricität, den Wechselverkehr zwischen Beiden vermittle u. s. w. Denn diese Vorgänge im Organismus entziehen sich unserem actuellen Bewußtseyn; nur die thatsächliche Erscheinung gibt sich kund, wie aber diese sich vollzieht, erfahren wir nicht, was nicht befremden kann, da wir ebenso wenig wissen, wie materielle Stoffe und Kräfte auf einander wirken.

Die Realphilosophie, welche es mit der Deutung des durch die Erfahrung Gegebenen zu thun hat, wird die Grenzen des wirklichen Wissens dort anerkennen, wo sich die Speculation noch ein weites Feld für ihre Intuition und Hypothesen eröffnet.

§. 293.

Um nämlich die Vereinigung und Wechselwirkung von Seele und Leib (commercium animi et corporis) zu erklären, hat man folgende Theorien aufgestellt:

a) *Systema influxus physici* (System des natürlichen Einflusses). Nach dieser, schon von Aristoteles aufgestellten, Theorie wird behauptet, daß Seele und Leib in einem gegenseitigen Causalverhältniß stehen, so daß also die Vorstellungen der Seele entsprechende Thätigkeiten im Leibe, und umgekehrt die Bewegungen des Leibes entsprechende Bestimmungen in der Seele zur Folge haben.

§. 294.

Unstreitig ist diese Lehre der Ausdruck des natürlichen Bewußtseyns, nach welchem zwischen den geistigen und leiblichen Erscheinungen unseres Lebens Harmonie und Wechselwirkung Statt finden.

Fragt man aber nach der Möglichkeit einer Wechselwirkung zwischen zwei entgegengesetzten Wesen, einer geistigen und körperlichen, und wie sie zu begreifen sey, so gibt jene Ansicht hierauf keine Antwort: die Schwierigkeit des Problems ist mehr umgangen, als gelöst. Man hat deßhalb mannichfach andere Wege zur Erklärung jener psychologischen Thatsache eingeschlagen.

Digitized by Google

§. 295.

b) *Systema causarum occasionalium* (System der gelegentlichen Ursachen). Die carteſianiſche Schule lehrt nämlich einen abſoluten Gegenſatz zwiſchen Geiſt, deſſen Weſen das Denken, und Körper, deſſen Weſen die Ausdehnung ſey.

Auf dieſem Standpunkte eines abſoluten Dualismus, nach welchem Geiſt und Körper ſich gegenſeitig negiren, iſt eine reale Wechſelwirkung zwiſchen Seele und Leib und eine Vereinigung beider zu einem einigen Weſen nicht zu begreifen. Deßhalb nimmt Carteſius zu einem künſtlichen Mittel oder zu einem Wunder ſeine Zuflucht, und lehrt, daß Gott von den jedesmaligen Veränderungen, die in einem von beiden Theilen entſtehen, Gelegenheit oder Anlaß nehme, die entſprechenden Veränderungen in dem andern Theile zu wirken. [1])

Anm. 1) Es wird daher dieſe Anſicht auch das Systema assistentiae divinae genannt.

§. 296.

c) *Systema harmoniae praestabilitae* (System der vorherbeſtimmten Uebereinſtimmung). Nach Leibnitz, von dem dieſe Theorie herrührt, beſtehen nämlich alle Dinge, geiſtige und materielle, aus abſolut einfachen Subſtanzen, Monaden, die als ſolche nicht auf einander wirken; aber Gott hat urſprünglich die Monaden zu einer harmoniſchen Reihe von Veränderungen beſtimmt, ſo daß dieſe ſich gegenſeitig entſprechen, obgleich ſie unabhängig von einander nach eigenen Geſetzen erfolgen, wie zwei Uhren, die ſo künſtlich verfertigt ſind, daß ſie, wiewohl ohne Verbindung, doch immer übereinſtimmen.

§. 297.

Die beiden angeführten Hypotheſen — denn für etwas Weiteres können ſie nicht gelten — heben jede reale Wechſelwirkung zwi-

Digitized by Google

schen Seele und Leib auf, widerstreiten also einer Thatsache unseres Bewußtseyns, und machen Gott zum Mithelfer des Bösen.

Indessen ist die Schwierigkeit der Frage theilweise eine *selbstgemachte*, d. i. sie erwächst aus der unerwiesenen Voraussetzung, daß Seele und Leib in einem allseitigen absoluten Gegensatze stehen. In diesem Falle würden sie einander gegenseitig ausschließen und ihre Vereinigung würde nur durch die angeführten willkürlichen Annahmen einer übernatürlichen Einwirkung oder Vorherbestimmung, also als eine mechanische, durch eine ihnen äußere Gewalt bestimmte, zu begreifen seyn.

§. 298.

Eine besonnene dualistische Theorie behauptet keineswegs zweierlei Welten, sondern zwei Substanzen in der Einen Welt, die zwar in ihren Wirkungen oder Folgen ihre spezifische Verschiedenheit kund geben, die aber gegenseitig sich durchdringen und dadurch das *Leben der Natur* bilden, ohne daß wir im Stande wären, den Grund dieser ihrer thatsächlichen Erscheinung erfahrungsmäßig zu erfassen.

So weit jetzt unsere Erfahrung reicht, kennen wir weder reinen Geist, noch reine Materie, sondern nur den Geist in seiner Einkörperung, durch welche Bethätigung er wirklich wird, und die Materie, die durch den Geist, der sich in sie einkörpert, bestimmt wird und dadurch als Kraft und Natur erscheint.

§. 299.

Seele und Leib sind, wie früher nachgewiesen wurde, ihrer *Wesenheit* nach verschieden, indem jener *Geistigkeit*, diesem *Materialität* als Grundbestimmung zukommt. Hieraus folgt aber nicht, daß Seele und Leib zwei allseitig und schlechthin entgegengesetzte Wesen seyen; insbesondere folgt dieß nicht in Bezug auf ihr Thätigseyn oder Leben.

Digitized by Google

Vielmehr ist das jeder psychisch geistigen und materiell leiblichen Thätigkeit Inwohnende die Bewegung. Diese ist ein reales Element sowohl des schöpferischen Geistes, wie auch der Materie, sofern sie Kraft ist, dort frei im Dienste des Gedankens, hier gleichsam fixirt und der Naturcausalität unterthan.

§. 300.

Diese gemeinsame elementare Form des Thätigseyns vermag die Vermittelung zwischen Geist und Materie zu bilden, ohne die nimmer von dem einen zum andern zu kommen wäre. In ihr berühren sich psychische und leibliche Thätigkeiten, und gehen in einander über. So werden Gemüthsbewegungen im irritabeln Systeme, dem Blute, Nachdenken im Centrum des sensibeln Systems, dem Gehirne, gleichsam wie Nachklänge empfunden und verleiblicht; umgekehrt werden körperliche Reize und leibliche Zustände im Bewußtseyn empfangen innerlich gemacht, und durch das schöpferische Wollen vergeistigt.

So gleichen sich Seele und Leib, nach ihren sonstigen qualitativen Bestimmungen wider einander gekehrt, aus durch die gemeinsame elementare Form ihrer Thätigkeit, und wir begreifen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer lebendigen Wechselwirkung und Harmonie beider.

§. 301.

Vermöge des activen Verhältnisses zwischen Seele und Leib kann man dem alten Satze, die Seele bilde sich ihren Leib, beistimmen in dem Sinne, daß die Seele als das selbstthätige Prinzip ihre innern Zustände dem Körper „einbildet", um sie zu objectiviren.

Dadurch hört der Körper auf bloß Materielles zu seyn; er wird Leib, d. i. Verwirklichungsmittel eines Geistigen, und seine Organisation ist symbolischer Ausdruck desselben, gleichwie das Wort, als

Digitized by Google

Verleiblichung des rein inneren Gedankens, aufhört bloßer Schall zu seyn, vielmehr zum bedeutungsvollen Symbol der schöpferischen Thätigkeit des Geistes, d. i. zum organischen Leibe oder Träger seiner Gedanken, wird.

Drittes Kapitel.

Die Lehre von der menschlichen Freiheit.

I. Bestimmung der Frage und verschiedene Beantwortung derselben.

§. 302.

Die Frage nach der Freiheit des Menschen hat in der metaphysischen Psychologie den Sinn: Worin liegt der letzte Grund, der den menschlichen Willen und dadurch das menschliche Handeln bestimmt?

Auf diese Frage kann zunächst eine zweifache Antwort gegeben werden und ist auch gegeben worden:

a) Der letzte Grund der menschlichen Willensacte liegt im menschlichen Willen selbst; oder

b) er liegt außerhalb des Willens, also in einer in Bezug auf den Willen selbst äußern Causalität.

§. 303.

Die erste Ansicht, die dem menschlichen Willen die Macht einer unbedingten Selbstbestimmung beilegt, heißt Indeterminismus; die zweite Determinismus.

Nach der Lehre des Determinismus liegen nämlich die letzten Gründe, von denen der menschliche Wille in allen seinen Aeußerungen bestimmt wird, theils in der ursprünglichen Bestimmtheit der menschlichen Seele als eines geschaffenen Wesens, theils in der Verknüpfung jener manchfaltigen Umstände, unter deren Einfluß

Digitized by Google

sie als ein geistiges Wesen zum Zwecke ihrer zeitlichen Entwicklung gestellt ist, und wohin insbesondere die Einwirkungen des organischen Leibes, der Erziehung, des Volksstammes, des Zeitalters, des Klima u. s. w. gehören.

§. 304.

Der consequente Determinismus vollendet sich zum Fatalismus, nach dessen Ansicht alle Dinge und ihre Thätigkeiten, also auch die menschlichen Willensäußerungen und Handlungen auf eine unabänderliche Weise von dem Alles bestimmenden Grunde der Welt, von Gott, ursprünglich vorherbestimmt oder prädestinirt sind.

§. 305.

Jene beiden einander entgegengesetzten Ansichten vom menschlichen Willen gehen von unbestreitbaren psychologischen Thatsachen aus; aber statt diese in ihrem wirklichen Zusammensein anzuerkennen, und durch eine tiefere Auffassung vom wahren Wesen der menschlichen Seele zu versöhnen, folgen sie ausschließend der einen oder andern Reihe von Thatsachen, erbauen darauf einseitig eine Theorie, die, weil dem wirklichen Leben fremd, mit diesem in Widerspruch kommen muß.

§. 306.

Der Indeterminismus behauptet mit Recht, daß die Freiheit, d. i. die Befähigung der Seele, sich in ihrem Wollen selbst zu bestimmen, eine unmittelbare Thatsache des Bewußtseyns sey, von der sich Niemand im Ernste losmachen, und die keine Grübelei entfernen könne; von der ferner die ganze Lebenseinrichtung der Menschen Zeugniß gebe, und ohne welche Vernunft und Vernünftigkeit überhaupt nicht denkbar sey.

Digitized by Google

§. 307.

Als einzelne psychologische Thatsachen, welche die Freiheit der Menschenseele unwidersprechlich beurkunden, kann der Indeterminist anführen:

a) Schon die Acte des Denkens sind ohne Freiheit der Seele nicht zu begreifen; denn ohne diese vermöchte der Geist nicht diese Vorstellungen festzuhalten, jene dagegen aufzugeben; hier zu trennen, dort zu verbinden; er müßte vielmehr vom Strome der einmal erhaltenen Vorstellungen fortgerissen ein willenloses Spiel derselben werden, ohne sie beherrschen zu können. Ueberhaupt erweist der Mensch im Denken, ohne welches er den bewußtlosen Naturgesetzen unterthan ist, seine Freiheit, indem er mit dem Denken eine Macht über jene erringt. In so fern der Mensch denkt, gewinnt er in seiner Stellung zur Natur an Selbstmacht und Freiheit.

§. 308.

b) Noch sprechender sind die wesentlichen Acte des Willens selbst, wie der Vorsatz als die vorläufige, und der Entschluß als die definitive Selbstentscheidung des Willens. Hierbei zeigt sich die Unabhängigkeit des Willens von nöthigenden Gründen außer ihm, also von Zwang, um so bedeutungsvoller, als jene Entscheidung, wie jedem sein Bewußtseyn sagt, nicht selten zu Gunsten der schwächern gegen die stärkern Gründe geschieht, bloß darum, weil wir bei der Wahl zwischen den verschiedenen Bestimmungsgründen es so und nicht anders wollen.

§. 309.

c) Alle diese Acte, so wie die nach dem Handeln eintretenden Stimmungen der Seele, wie die Gefühle der Billigung und Mißbilligung, der Reue und Selbstanklage, haben keinen

Digitized by Google

Sinn und keine Bedeutung, wenn die Menschenseele sich in ihrer Thätigkeit nicht selbst bestimmt, d. i. nicht frei ist.

§. 310.

Der Determinismus seinerseits beruft sich mit Recht darauf, daß die Seele als ein Geschöpf an das allgemeine Gesetz alles Geschaffenen, an ein Causalverhältniß, geknüpft sey. Vermöge des nothwendigen Causalnexus, in welchem die menschliche Seele zu ihrem Schöpfer und zur Natur stehe, sey sie von einem Andern abhängig, und könne sich weder in Bezug auf ihr Daseyn noch in ihren Thätigkeitsäußerungen schlechthin selbst bestimmen.

Denn was das Letztere betreffe, so folge sie als Lebendiges dem Gesetze alles Lebens, dem der Erregung, und sey also abhängig:

a) von ihrer individuellen, vom Schöpfer gesetzten, Erregungsfähigkeit, dem Naturell;

b) von den jedesmaligen Folgen und Einflüssen der Acte ihrer frühern Thätigkeit;

c) von den manchfaltigen bestimmenden Einwirkungen der Außenwelt, physischer und geistiger Kräfte, insbesondere von den Einflüssen des eigenen Körpers und seiner Organisation.

§. 311.

Aus den angegebenen Gründen, die der Determinismus für sich anführt, folgt indessen nur, daß die menschliche Seele nicht schlechthin frei, d. i. der absolute Grund ihres Wollens und Handelns sey, nicht aber, daß sie unfrei sey.

Während nämlich der Indeterminismus dem Menschen ein arbitrium brutum zuschreibt, d. h. einen Willen, der will, ohne einen Grund des Wollens zu haben, verwechselt der Determinismus die veranlassende und zwingende Gewalt innerer und äußerer Gründe, die den Willen zu diesem oder jenem Willensacte bestimmen.

Digitized by Google

Er hebt alle eigentliche Selbstthätigkeit des Menschen auf, und macht ihn zu einer von der göttlichen Wirksamkeit getriebenen Maschine.

Anm. Die fatalistische Ansicht vom menschlichen Willen widerspricht eben so sehr einer würdigen Ansicht vom Menschen als von der Gottheit. Denn da alles Geschaffene ein Offenbarwerden des Wesens Gottes ist, so muß es auch freie Geschöpfe geben, die ihm ähnlich ein wahres Abbild seines Wesens sind.

II. Positive Lehre von der Freiheit.

§. 312.

Nach dem Vorhergehenden hat der Indeterminismus wie der Determinismus seine theilweise Begründung und insoweit seine Wahrheit; ihre Unwahrheit besteht in der Einseitigkeit, womit sie einander ausschließen und ebendeßhalb Widersprüche enthalten. Vielmehr weist der eine auf den andern hin, und findet in ihm seinen Halt.

Den angeführten Thatsachen gemäß gehen nämlich die menschlichen Handlungen hervor aus einer Wahlfreiheit, wobei individuelle Bestimmtheiten, wie Naturell, Charakter, äußere Einflüsse mehr oder weniger determinirend mitwirken.

§. 313.

Der menschliche Wille an sich ist nämlich weder ein bestimmtes noch unbestimmtes, sondern ein bestimmungsfähiges Prinzip, d. i. ein Vermögen, zwischen verschiedenen Bestimmungsgründen zu wählen, und dadurch sich selbst zu entscheiden. Der Wille ist für sich ein Allgemeines, eine Indifferenz, die dadurch zur Entscheidung kommt, also zu einem Besondern oder Bestimmten sich gestaltet, daß der Wille sich auf eine dem eigenthümlichen Wesen der Seele entsprechende oder widersprechende Weise thätig erweist.

Digitized by Google

§. 314.

Der menschliche Wille ist wesentlich ein wählendes Vermögen, somit Willkür; die Wahl selbst aber geschieht aus Determinationen. Allein die Freiheit, und damit die Zurechnungsfähigkeit zeigt sich hierbei darin, daß der Wille über den Determinationen steht; indem er über diese reflektirt und sie gegen einander abwägt, tritt er dadurch aus seinem Indifferenzpunkt oder Aequilibrium heraus, daß er durch Entschluß die einen als Bestimmungsgründe oder Motive für seine Selbstentscheidung in sich aufnimmt, dadurch die mögliche entgegengesetzte Handlungsweise überwindet, und eben deßhalb von dem Bewußtseyn begleitet ist, daß auch anders hätte entschieden und gehandelt werden können, und nicht selten hätte sollen.

§. 315.

Die Wahlfähigkeit begründet die Zurechnung der menschlichen Handlungsweise, denn nach Bestimmungsgründen handeln, ist nicht unfrei seyn. Dies ist die Freiheit des Menschen als Naturwesen, wo Triebe und äußere Einflüsse die Wahl geben, aber nicht erzwingen.

Aber die Wahlfähigkeit selbst ist noch nicht die Freiheit in ihrer vollen Wahrheit, zu welcher der Mensch als Vernunftwesen bestimmt ist. Denn die Freiheit in ihrer Wahrheit schließt die Wahl, in der sich durch Gebundenseyn an Determinationen Abhängigkeit zeigt, aus, und fordert eine Selbstbestimmung, in der Wollendes und Gewolltes wahrhaft identisch ist, also zwischen dem Wesen der Seele und ihrer Wirksamkeit volle Uebereinstimmung und Einheit herrschen.

§. 316.

In dem Grade als die Seele zur Vernünftigkeit fortschreitet, d. h. zur Verwirklichung ihrer selbst oder ihres eigenthümlichen gesetz-

Digitized by Google

mäßigen Wesens, tritt die Willkür zurück, der Kreis der möglichen Wahl wird mehr und mehr enger, je constanter die Realisirung der erkannten Vernunftzwecke der alleinige Inhalt des Willens wird. Indem im vollkommenen sittlichen Handeln der Geist mit sich selbst identisch geworden, und sich gegen jedes mögliche Andersseyn selbst begränzt, feiert er das Mysterium der Versöhnung der Freiheit und Nothwendigkeit.

Anm. Wer nicht an die Versöhnung der Freiheit und Nothwendigkeit glauben kann, der müßte die reinsten sittlichen Momente im Leben der Menschheit oder im eigenen mißkennen. — Man vergl. Psych. §. 95 ff.

§. 317.

Die Freiheit in ihrer vollen Wahrheit zu erringen, ist die höchste That des Menschengeistes; denn seine höchste Aufgabe ist Entfaltung seiner selbst, also mit sich selbst identisch zu seyn, d. i. das Vernunftgesetz in seiner gesammten Thätigkeit zu verwirklichen.

Indem so der selbstbewußte Vernunftgeist sich selbst verwirklichet, ist er Selbstzweck, und löset seine Aufgabe, Einklang zwischen seinem Wesen und seiner Wirksamkeit zu setzen mit bewußter Nothwendigkeit, während dieß von der unfreien Natur mit bewußtloser Nothwendigkeit geschieht.

III. Einwürfe gegen die menschliche Freiheit.

§. 318.

Die Einwürfe, die der Fatalismus, der allerdings aus einem tiefen, aber sich selbst unklaren religiösen Abhängigkeitsgefühle hervorgeht, gegen die Freiheit des Menschen erhebt, treffen eigentlich nur den Indeterminismus, nicht aber eine richtige Auffassung der Freiheit des Menschen. Die wichtigern sind folgende:

Digitized by Google

a) Die menschliche Freiheit widerspreche dem Causalitätsgesetz, dem alle Geschöpfe, also auch der Mensch, unterworfen seyen. Das Wesen der Freiheit besteht darin, daß die Seele in ihrer unbeschränkten Entwickelungsfähigkeit ihren innern Gesetzen gemäß sich selbst bestimmt. Der freie Wille wirkt daher nicht grundlos aus sich selbst, sondern im Dienste eines göttlichen Zweckes, den er als den seinigen anerkennt, und eben darum mit Ausschließung eines jeden andern vollführt. So geht die Freiheit in die Nothwendigkeit über. Nur in der Unfreiheit oder dem Bestimmtwerden durch sinnliche Momente, durch Begierden und Leidenschaften, erweist sich das launenhafte Spiel des Zufälligen.

§. 319.

b) Die Freiheit des menschlichen Willens soll mit dem Begriffe Gottes unvereinbar seyn, namentlich der göttlichen Allwissenheit und Allwirksamkeit widerstreiten.

Was die Allwissenheit betrifft, so wird behauptet, daß wenn die menschlichen Handlungen nicht durch das Causalitätsgesetz bestimmt erfolgen, ein göttliches Vorherwissen derselben nicht bloß unbegreiflich, sondern unmöglich sey.

Abgesehen davon, daß auch dieser Entwurf auf einer einseitig indeterministischen Ansicht von der menschlichen Freiheit beruht, so ist der Begriff der göttlichen Allwissenheit, in sofern eine Bestimmung des Endlichen, wie die Zeit, in ihn hineingelegt, das unendliche Wissen Gottes zu einem Vorherwissen im Sinne des menschlichen gemacht wird, überhaupt unrichtig, weil Raum und Zeit als Beschränkungen des Endlichen auf Gott den Unendlichen gar nicht in Anwendung kommen.

§. 320.

In Bezug auf die göttliche Allwirksamkeit behauptet der

Digitized by Google

Fatalismus, daß alle Geschöpfe wie in ihrem Werden so auch in ihrem Bestehen und Wirken von Gott abhängig seyen; die Freiheit aber gebe dem Menschen eine unbedingte Macht zu wirken, und damit also die Möglichkeit, die göttliche Allmacht selbst zu beschränken.

Auch dieser Einwurf geht hervor aus einem unwahren Begriffe einerseits der göttlichen Allwirksamkeit, andrerseits der menschlichen Freiheit.

Die göttliche Allwirksamkeit ist nicht eine blind waltende physische Macht, sondern sie ist und schafft nur in Beziehung und im Vereine mit der göttlichen Weisheit und Liebe; denn in Gott, dem unendlich Vollkommenen, gibt es keine Scheidung und Zwiespalt des einander Entgegengesetzten.

Es folgt vielmehr aus der Idee Gottes selbst, daß die Welt, seine Schöpfung, eine Offenbarung seines Wesens sey; also daß relativ selbstständige Vernunftwesen, als die wahren Abbilder des göttlichen Wesens, in der Weltstelle, die sie nach dem Willen des Schöpfers einnehmen, eben diesen Willen fortwirken; darum auch nur in der Vollbringung des göttlichen Willens das wahre Leben wie die wahre Freiheit der Seele besteht.

Viertes Kapitel.

Die Unsterblichkeit der Seele.

I. Begriff der Unsterblichkeit.

§. 321.

Sterblichkeit bezeichnet das zeitliche Daseyn eines Lebenden, das zu seyn aufhören kann; Unsterblichkeit das Seyn eines Lebenden, das die Zeitlosigkeit oder Ewigkeit als eine Bestimmung seiner selbst in sich schließt.

Digitized by Google

§. 322.

Das jetzige Leben des Menschen beruht auf der zeitlichen Wechselwirkung zwischen Seele und Leib. Hört diese Gemeinschaft auf, so tritt ein Zustand ein, durch den die eine Seite des Menschenlebens, der Leib, sich auflöst und in die einfachen Elemente zurückkehrt, aus denen er gebildet ist.

Es entsteht nun die Frage, ob der geistige Grund und Sitz des Lebens, die Seele, auch wenn ihr jetziges zeitliches Daseynsverhältniß aufhört, in dieser Individualität, also mit Persönlichkeit, fortdaure?

II. Begründung der Unsterblichkeit.

§. 323.

Die Gesichtspunkte, von denen die Betrachtung zur Lösung des vorliegenden Problems ausgeht, sind verschiedene. Die Begründung der Unsterblichkeit der menschlichen Seele kann nämlich hergenommen seyn:

a) von der eigenthümlichen Art der Seelensubstanz überhaupt (ontologisches Argument);

b) oder von der besondern Qualität und Bestimmung des Geistes (teleologische und moralische Argumente).

Die Prüfung dieser Beweise hat besonders das zu beachten, ob und in wie weit daraus der volle Begriff der Unsterblichkeit folge.

§. 324.

Die ontologische Begründungsweise stützt sich auf den Begriff des Seyns überhaupt und der Seelensubstanz insbesondere.

Alle früher entwickelten Bestimmungen der Seelensubstanz sind eben so viele Beweisgründe der ewigen Fortdauer des Geistes. Denn seinem Wesen nach innerlich Eines und ein Einfaches, an

Digitized by Google

dem wir Theile nicht unterscheiden, schließt er jede Auflösung durch Theilung aus; es könnte also nur durch Vernichtung zu seyn aufhören.

§. 325.

Die Vernichtung, d. i. ein absolutes Vergehen eines substantiellen Seyns, widerspricht nun aber

a) der Erfahrung, welche uns belehrt, daß selbst in der materiellen Welt kein eigentliches Vergehen Statt findet. Alle Veränderungen, die sie uns zeigt, erscheinen vielmehr nur als Veränderungen von Verbindungen, wobei das Elementarische selbst unverändert fortbesteht. Alles Vergehen und Sterben ist daher nur das Ende einer bestimmten Daseynsform und der Anfang einer neuen Entwickelung unter andern Verhältnissen. In diesem Sinne muß daher selbst der entschiedenste Materialist die Fortdauer der Seelensubstanz, d. i. des Seelenatoms behaupten.

b) Auf dem Standpunkte der Speculation erscheint eine Vernichtung überhaupt als ein unmöglicher Begriff. Denn zwischen Seyn und Nichtseyn öffnet sich für das Denken eine unübersteigbare Kluft. Seyn und Nichtseyn sind schlechthin einander entgegengesetzte Zustände, die einander ausschließen, und zwischen denen es kein Vermittelndes, also auch keinen Uebergang von dem Einen zu dem Andern, gibt. So wenig wir ein Entstehen aus Nichts begreifen können, so wenig vermögen wir ein absolutes Vergehen zu Nichts zu fassen. Das Eine wie das Andere ist für uns gleich undenkbar, also widersinnig.

c) Eine Vernichtung des Seelenseyns wäre also nur durch ein Wunder, d. i. durch unmittelbares Einwirken der göttlichen Allmacht, zu begreifen, eine Ansicht, welche mit der Idee Gottes, als des Allweisen und Allgütigen, in directem Widerspruch stände.

Digitized by Google

§. 326.

Die ontologische Begründung gilt nicht bloß hinsichtlich der spiritualistischen Ansicht von der Seelensubstanz, sondern ebenso und noch dringender auf dem Standpunkte der materialistischen Auffassung des Seelenlebens. Die materialistische Theorie behauptet nämlich — hierin in wesentlicher Uebereinstimmung mit der exacten Naturforschung — daß die Materie aus Atomen, d. i. aus letzten untheilbaren Elementen zusammengesetzt seyen, welche nicht an sich, sondern durch ihre Qualitäten oder Eigenschaften zur Erscheinung kommen. Diese Qualitäten sind Aeußerungen der Atome, also ihnen wesentlich und nothwendig, nicht zufällig an sie geknüpft.

Jedes Atom hat seine besondere Qualität; aus der Wechselwirkung der Atome und ihrer Qualitäten gehen die verschiedenen Erscheinungen der Dinge hervor. So auch der Organismus des menschlichen Leibes und das Selbstbewußtseyn, das als Thatsache in jenem zur Erscheinung kommt und diesen beherrscht. Da nun nach der Grundannahme der materialistischen Theorie keine Kraft ohne Stoff, und keine Qualität ohne realen Grund denkbar ist, so ist in folgerichtiger Consequenz auch eine reale einheitliche Basis vorauszusetzen, welche die Elemente zur Einheit des organischen Leibes verbindet und in diesem die Einheit des Selbstbewußtseyns hervorbringt.

In Bezug auf dieses Seelenatom würden nun dieselben ontologischen Folgerungen gelten, welche sich aus dem Begriffe der einheitlichen Seelensubstanz ergeben. Eine Vernichtung des organisirenden und das Bewußtseyn erzeugenden seelischen Atoms wäre wider die Voraussetzung, und undenkbar, wie sein Entstehen aus Nichts. Auch nach der Trennung von der dermaligen Organisation müßte das Atom eine Kraft behalten, die ihr Wesen ausmacht, und die daher wohl eine Zeit lang latent seyn, aber nie die Fähigkeit verlieren könnte, in wesentlich gleicher Weise, wie früher sich zu bethätigen. [1])

Digitized by Google

Anm. 1) In diesem Sinne wird die Möglichkeit der Unsterblichkeit, d. i. einer unbegränzten Fortdauer der Seelensubstanz von besonnenen und consequenten Denkern der materialistischen Schule nicht nur anerkannt, sondern mit aller Entschiedenheit behauptet. Es ist dies der Standpunkt eines verfeinerten Materialismus, der in seinen Ansichten vielfach mit der spiritualistischen Auffassung des Seelenlebens zusammentrifft, wiewohl es den Grund aller Irrung theilt, die geistigen und körperlichen Erscheinungen, trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheit, auf ein und denselben Träger, auf ein materielles Atom, das psychische Kraft besitzt, zurückzuführen.

§. 327.

Gegen die angeführte (schon von Plato angeregte, in neuerer Zeit besonders von Leibnitz, Mendelssohn und in der Hegelschen Schule scharfsinnig ausgeführte) Begründungsweise der unbeschränkten Fortdauer der Seele ist vorzugsweise folgender Einwurf erhoben worden: Es könne allerdings nicht geläugnet werden, daß die Seele einfacher Natur sey, d. i. daß sie kein Manchfaltiges auseinander oder eine extensive Größe enthalte; aber sie sey eine intensive Größe, d. i. man könne in ihr ein Gradverhältniß der Anlagen und Kräfte unterscheiden. Dieses könne nun durch immer kleinere Grade abnehmen, so daß die Seelensubstanz zwar nicht durch Zertheilung, wohl aber durch allmälige Nachlassung ihrer Kräfte (also durch Elanguescenz) in Nichts übergehe, wie sich dieß schon während des Lebens im Wechsel bewußter und bewußtloser Seelenzustände zeige.

§. 328.

Dieser Einwurf umgeht den eigentlichen Beweisgrund und ist im Beweise selbst schon beantwortet. Denn wie groß auch die graduelle Abnahme des Seelenlebens gedacht werde, immer würde man

Digitized by Google

zum letzten Schritte, vom Seyn zum Nichtseyn, kommen, was unmöglich ist.

Der Einwurf verwechselt überhaupt die Seelenthätigkeit mit der Seelensubstanz, das seelische Prinzip mit dessen Produkt, also das durch die manchfachen zeitlichen Beziehungen bedingte Seelenleben mit dem innern Seelenseyn. Wenn er ferner sich als einen Beleg für seine Behauptung auf den fortwährenden Wechsel bewußter und bewußtloser Seelenzustände beruft, so würde hieraus das gerade Gegentheil folgen. Gewöhnliche wie viele außerordentliche psychische Erscheinungen zeigen, daß das, was wir in uns wie vernichtet glaubten, später und unter andern Umständen fast mit der ganzen frühern Energie in's Bewußtseyn wieder eintritt, so daß das, was die Seele einmal als ihren wirklichen Besitz errungen, ihr nie wieder völlig zu entschwinden scheint.

§. 329.

Uebrigens folgt aus dem angeführten ontologischen Beweise, der allerdings seine unwiderlegbare Richtigkeit hat, nur die ewige Fortdauer der Seelensubstanz an sich, nicht aber die Fortdauer der Seele in ihrer Persönlichkeit, wie der wahre Begriff der Unsterblichkeit verlangt. [1])

Die Begründung erhält demnach erst durch die Einsicht ihren vollen Gehalt, daß Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung, d. i. Persönlichkeit, die spezifischen Qualitäten der Seelensubstanz selbst sind.

Anm. 1) Nur im Bewußtseyn sind wir selbst. Ein gänzliches Erlöschen des alten Bewußtseyns mit dem Tode und der Anfang eines durchaus andern mit einem neuen Erwachen zum persönlichen Leben — (etwa auf höhern und weitern Entwicklungsstufen) — wäre doch nur eine Vernichtung unserer gegenwärtigen und die Erschaffung einer neuen Persönlichkeit .... Gedächtniß und

Digitized by Google

Erinnerung haben zwar am Gehirn das Medium ihrer Verwirklichung; aber so wenig der Gedanke, der im Worte erscheint, an den Sprachorganen seinen Grund hat, so wenig haftet das vom Geiste Gewonnene bloß an der materiellen Basis des Gehirns, sondern ruht in seiner Tiefe, und findet, wie das Selbstbewußtseyn selbst, am Gehirn nur das Organ, um gleichsam wieder an das Licht gefördert zu werden. Bei dem raschen Stoffwechsel im Organismus, wornach derselbe in seinen elementaren Bestandtheilen in kurzer Zeit völlig erneut, möchte es schwer werden, das Gedächtniß und die Erinnerung zu erklären, wenn sie nur an den flüchtigen Stofftheilchen hängen sollten." Joh. Huber über die Idee der Unsterblichkeit.

§. 330.

Die teleologische Betrachtung geht von der unendlichen Entwicklungs- und Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Seele aus, und schließt daraus vermöge des Zweckbegriffes auf ihre unendliche Fortdauer, als der nothwendigen Ergänzung jenes eigenthümlichen Vorzuges der Menschennatur.

Die naturhistorische Betrachtung des Menschen kann diesen trotz der großen Vorzüge seiner Organisation zunächst nur an die Spitze der Naturwesen stellen, indem sich die Thierwelt in ihren vollendeteren Stufen enge an den Menschen anschließt.

Allein diese bloß äußere Auffassung des Menschen erschöpft bei Weitem sein Wesen nicht. Alle Naturwesen nämlich haben einen beschränkten, abgeschlossenen Kreis der Entwickelung, den sie durchlaufen und damit den Zweck und das Ende ihrer Thätigkeit und ihres Daseins erreichen. Ganz anders bei dem Menschen; bei ihm zeigt sich wie die Fähigkeit einer Entwickelung in's Unendliche fort, so auch die Sehnsucht und das Streben darnach.

Durch diese Eigenthümlichkeit seiner Natur, die eine unläugbare Thatsache ist, erhebt sich der Mensch nicht nur über die Thierwelt, sondern es eröffnet sich zwischen dieser und ihm eine ausfüllbare Kluft

Digitized by Google

welche auf eine Grundverschiedenheit des Wesens und der Bestimmung hindeutet.

§. 331.

Die unbeschränkte Entwickelungsfähigkeit des Menschengeistes ist durch die Thatsache um so bedeutungsvoller, daß mit jeder neuen Stufe des Fortschrittes zugleich die Einsicht in die Unvollkommenheit der frühern verbunden ist und dadurch die Sehnsucht nach einem vollkommenern Zustande um so lebhafter wird. Je mehr das Menschenwesen naturgemäß sich entwickelt, je tiefer und umfassender das Erkennen, je reiner und sittlicher das Wollen sich gestaltet, desto weniger genügt das Errungene, desto kräftiger strebt der Geist nach größerer Vollendung.

Wäre nicht diese ganze Einrichtung zwecklos, nicht nur eine Lüge, sondern zugleich eine Plage des Menschen, ohne die nothwendige Bedingung ihrer Realisirung, die unbeschränkte Fortdauer der Seele?

§. 332.

Unstreitig ist die entwickelte teleologische Begründung der Unsterblichkeit höchst ehrwürdig, weil sie in dem eigenthümlich hohen Werthe der Menschenseele, ihrer freien Geistigkeit, ihren Grund hat.

Auch kann sie nicht dadurch entkräftet werden, daß man jenen unendlichen Fortschritt nur der Menschengattung, nicht aber dem Individuum vindicirt, darum auch nur für das Menschengeschlecht im Ganzen, nicht aber für den Einzelnen Unsterblichkeit fordert. Denn die Gattung, für sich ein leeres Abstractum, ist nur in den Individuen wirklich, und nur was in diesen real ist, kann von jener gelten.

Aber die ganze Beweisführung bekommt ihren festen Halt nur in der moralischen Weltordnung, d. i. gilt nur in Verbindung mit der Wahrheit, daß Gott nach seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Schöpfer und Regierer der Welt ist.

Digitized by Google

§. 333.

Auf dem moralischen Standpunkte kann die Unsterblichkeit der menschlichen Seele auf folgende Weise begründet werden:

Das Sittengesetz kündigt sich in unserem Bewußtseyn als ein unbedingtes an, d. i. als ein über allen Forderungen des sinnlichen Lebens stehendes Gesetz. Es gebietet für Verwirklichung des Sittlich-Guten, der Tugend, der Wahrheit und des Rechts jede Rücksicht auf Freuden und Leiden des irdischen Lebens, ja dieses selbst zum Opfer zu bringen.

Dieses Gebot würde nun aber etwas Ungereimtes und Widersprechendes verlangen, wenn die Bestimmung des Menschen auf das gegenwärtige zeitliche Daseyn beschränkt wäre. Denn in diesem Falle würde die Erhaltung eben dieses Lebens das höchste Gut seyn, dem alles Andere unterzuordnen wäre. Da nun das Sittengesetz ein unabweisbares ist, so setzt es die Unsterblichkeit nothwendig voraus.

Diese von der sittlichen Bestimmung des Menschen ausgehende Argumentation hat für diesen, insofern er selbst sittlich sich entwickelt hat, volle beruhigende Ueberzeugungskraft. [1]) Was seine Richtigkeit betrifft, so gilt auch diese nur unter Voraussetzung einer moralischen Weltordnung.

Anm. 1) „Hätte ich, schreibt J. J. Rousseau (Emil ou de l'éducation l. IV.), auch keinen andern Beweis von der Immaterialität der Seele (und somit von ihrer Fortdauer nach dem gegenwärtigen Leben) als den Triumph des Bösen und die Unterdrückung des Gerechten in dieser Welt, so würde der allein mich abhalten, daran zu zweifeln. Ein so anstößiger Mißton in der allgemeinen Harmonie würde mich die Auflösung desselben suchen lassen. Ich würde zu mir sagen: es endigt nicht Alles für uns mit dem Leben, Alles kommt bei dem Tode wieder in Ordnung."

Digitized by Google

III. Ergebnisse aus dem Bisherigen.

§. 334.

Die Idee der Unsterblichkeit ist, was ihre Gewißheit und Ueberzeugungskraft für den Menschen betrifft, nicht abhängig von Verstandesbeweisen; denn das Denken für sich vermag überhaupt keinen Inhalt des Wissens zu geben.

Das Denken kommt zwar mit seinen Naturbegriffen zur nothwendigen Annahme einer unbeschränkten Fortdauer der Seelensubstanz überhaupt; ferner wird es durch Betrachtung der geistigen Anlagen und der sittlichen Bestimmung des Menschen, so wie der Harmonie und zweckmäßigen Einrichtung alles Daseyns überhaupt, zu dem Resultate geführt, die Unsterblichkeit als die nothwendige Ergänzung, als den Schlußstein einer vernünftigen Weltansicht zu postuliren, indem es sonst in Widerspruch mit sich selbst käme, d. i. durch seine eigenen Gesetze genöthigt wäre, dieses ganze geistvolle Daseyn für wahrhaft sinnlos und unverständig zu erklären.

§. 335.

Aber auch hiermit ist das Denken über den Kreis des nothwendig Gedachten nicht hinaus, noch bis zum Erweise der Realität der Unsterblichkeitsidee selbst fortgeschritten.

Uebrigens genügt hiermit das Denken sich selbst; die Möglichkeit der Annahme des Gegentheils hebt sich vor ihm auf, soll nicht das verständige und sittliche Bewußtseyn selbst zugleich aufgehoben werden.

§. 336.

Die Unsterblichkeitsidee hat für den Menschengeist eine selbstständige Nothwendigkeit, d. i. sie treibt aus dem Wesen des Geistes unmittelbar von selbst hervor; alle Bestimmungen des Geistes sind eben so viele Belege seiner Ewigkeit.

Digitized by Google

Ihre Gewißheit ruht demnach in der Selbsterfahrung des Geistes, d. i. sie wurzelt in der Vernunftentwickelung und ist eine Blüthe des sittlich-religiösen Lebens. Wie das Bewußtseyn des Unendlichen und Göttlichen göttliches Wesen, nämlich Vernunftanlage, als Organ für das Göttliche, in dem Wissenden voraussetzt, so kann auch die Ahnung eines Ewigen und die Sehnsucht darnach nur gefaßt werden von einem Geiste, der ewigkeitsfähig ist. Denn nur Verwandtes, nicht völlig Ungleiches, sucht sich und zieht sich gegenseitig an, nach dem allgemeinen Gesetze der Wahlverwandtschaft, das in der physischen wie in der moralischen Welt seine Geltung hat.

Wo die Seele daher noch kein anderes Daseyn als das in der Sphäre des Sinnlichen und Vergänglichen gewonnen hat, muß nothwendig auch das Unsterblichkeitsbewußtseyn getrübt seyn und in Hintergrund treten.

§. 337.

Die angeführten Beweise selbst sind nur Versuche des Verstandes, die Unsterblichkeitsidee, wie sie in dem göttlichen Wesen des Geistes ihren Grund hat und mit dessen Entfaltung als unmittelbare Thatsache in's Bewußtseyn tritt, nach irgend einer Seite hin für das Erkennen in's Licht zu setzen.

Anm. „Jeder Mensch gleicht dem genialen Columbus, der die Ahnung der neuen Welt in sich trug, und gegen alle Hindernisse, die ihm die Welt und der rohe Haufe entgegensetzte, mit kühnem Muthe und heiliger Zuversicht sie suchend, seinen Weg verfolgte, bis er das San Salvador fand, das der Gott in seiner Brust ihm verheißen. — Vergl. überhaupt: Johannes Huber: Die Idee der Unsterblichkeit. 2. Aufl. München 1865.

Digitized by Google

B. Die Lehre von der Welt.

(Rationale Kosmologie oder Naturphilosophie.)

I. Bestimmung der Aufgabe.

§. 338.

Die Begriffe Natur und Welt, Ausdrücke, die in vielfach andern Bedeutungen gebraucht werden, sind hier als identisch genommen, nämlich als die Gesammtheit der Dinge, in sofern diese nicht als selbstständige Einzelnwesen, sondern als Glieder eines einigen Ganzen erscheinen, somit als ein Kosmos, dessen Harmonie und Einheit in der Manchfaltigkeit von der bestimmenden Macht des Ganzen ausgehen.

Es ist Aufgabe der Naturphilosophie, die Natur als ein Ganzes zu begreifen. Sie betrachtet demnach die Natur als einen einzigen großen Organismus, wo Glied an Glied sich reiht und das Eine das Andere bedingt; sie erforscht die Wechselwirkung der einzelnen Glieder dieses Organismus, und die ihnen zu Grunde liegenden gemeinsamen Kräfte und deren Gesetzmäßigkeit.

§. 339.

Indeß ist uns nicht das Ganze, sondern nur das Einzelne als Gegenstand unmittelbarer Erkenntniß gegeben. Aber das Einzelne trägt als Theil des Ganzen dessen Spuren an sich, und dieses spiegelt sich wieder in den Theilen als seinen Gliedern, so daß wir von den wesentlichen Eigenschaften und Merkmalen des von uns erkannten Einzelnen der Analogie nach auf das uns nur theilweise bekannte Naturganze zu schließen berechtigt sind.

Eine Naturphilosophie, die sich auf den Thatsachen auferbaut, setzt demnach die einzelnen Zweige der realen Naturwissenschaft (Physik, Chemie, Physiologie, die zoologischen, botanischen, mineralogischen

Digitized by Google

und astronomischen Wissenschaften) voraus, die ihr die Prämissen abgeben, aus denen sie die Conclusion zu ziehen, und deren Einheit sie zu vertreten hat.

§. 340.

Da die Einzelnwesen in der Welt uns unter den Formen des Raumes und der Zeit erscheinen, so entstehen hieraus für die Naturphilosophie zunächst mehrere Fragen, als eben so viele Probleme, deren Lösung ihre Aufgabe bildet.

a) Ist das Weltganze ein räumlich Begränztes, wie dies in Bezug auf ihre Theile statt findet, oder ist es räumlich unbegränzt?

b) Ist das Weltganze ein zeitlich gewordenes, hat es also einen Anfang wie die einzelnen Theile, oder ist es zeitlos, also ewig?

c) Was ist das den Raum Erfüllende, d. i. die Materie? welches sind die Grundbestimmungen und Grundgesetze derselben?

II. Das Weltganze nach seiner räumlichen und zeitlichen Bestimmbarkeit.

§. 341.

Betrachten wir die Welt nach der sinnlichen Wahrnehmbarkeit ihrer Theile, so sind wir nach der Analogie genöthigt, auch die Daseynsformen dieser, räumliche Begränztheit und zeitliche Bedingtheit, auf das Weltganze zu übertragen; denn sobald wir die Welt anschaulich uns vorstellen wollen, so können wir sie nicht endlos und anfangslos vorstellen, sondern wir müssen ihr Daseyn dem Raume nach in Gränzen einschließen, und ihre Entwickelungen von einem absolut ersten Punkte ausgehen lassen. Wir müssen also der sinnlichen Welt eine Gränze im Raum und einen Anfang in der Zeit beilegen.

Digitized by Google

§. 342.

Aber Gränze und Anfang sind relative Begriffe und drücken Beziehungen zu einem Andern, in Bezug auf welches sie selbst sind, aus. Setzen wir also Gränzen der Welt, so kann dies nur seyn in Bezug auf ein begränzendes Andere, wir müssen also die Gränzen fortwährend erweitern, d. i. im Wesentlichen aufheben. Dasselbe gilt in Bezug auf die Annahme eines leeren Raumes als Weltgränze, abgesehen davon, daß ein absolut leerer Raum eine bloße Abstraction von dem existirenden Wirklichen, also gleich Nichts ist.

Ebenso ist es mit dem Zeitanfang der Welt. Setzen wir eine Reihe von Entwickelungen, die in einem bestimmten Zeitpunkte begonnen, so können wir diesen Anfang nur mit Beziehung auf das, was in demselben Zeitpunkt aufgehört hat, setzen, d. i. wir heben in Wahrheit den Anfang auf.

So führt die Vorstellung von einer räumlichen Begränztheit und zeitlichen Bedingtheit der Welt auf Widersprüche (Antinomien), die sich gegenseitig selbst aufheben.

§. 343.

Um diesen Widerstreit auf eine befriedigende Weise zu lösen, müssen wir auf seinen Grund zurückgehen. Dieser Grund liegt darin, daß wir die Welt unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten, in denen schon ein Gegensatz selbst liegt, auffassen, nämlich einmal als Gegenstand der Anschauung, also der Erfahrung, das anderemal als bloßes Denkobject, also als Gegenstand der Speculation.

§. 344.

Die Frage ist eigentlich diese: Ist der erfahrungsmäßige Begriff des Endlichen, der räumliche Begränztheit und zeitliche Bedingtheit zu seinen Merkmalen hat, oder die Vernunftidee des Unendlichen, welche jene Beschränkungen ausschließt, der Welt entsprechend?

Digitized by Google

In diese Doppelfrage ist nun aber der Widerstreit selbst schon hineingelegt: das einemal fassen wir die Welt nach ihrer Erscheinung, also nach ihren Einzelnheiten auf, deren jede begränzt ist, in deren Zusammenfassung aber wir das Streben haben, immer weiter zu gehen, und sie so ins Unbestimmte fort (in indefinitum) zu entwickeln; das anderemal wenden wir die Vernunftidee der Absolutheit, eines unbedingten Ganzen, auf die Welt an, d. i. wir betrachten sie nicht nach ihren bedingten Erscheinungen, sondern nach ihrem Grunde, aus dem diese hervorgehen und zu begreifen sind, weil er, als das Bedingende, selbst als unbedingt gesetzt werden muß.

§. 345.

Halten wir den angegebenen Gesichtspunkt fest, so verschwindet der Widerstreit in Bezug auf die Frage, ob die Welt eine Gränze im Raum und einen Anfang in der Zeit habe. Unser Urtheil muß sich dann so gestalten: die Welt nach ihrer sinnlichen Erscheinung ist nicht unendlich, sondern sie geht in das Unbestimmte und Unbestimmbare [1]); die Welt nach ihrem übersinnlichen Grunde geht aus dem Unendlichen hervor, d. i. sie ist die Offenbarung eines unendlichen Prinzips, dessen an sich ewiges und unbegränztes Wirken in den zeitlichen und räumlichen Daseynsweisen der Welt sich kund thut.

Anm. 1) Der Grund hiervon ist §. 106 angegeben. — In der Lösung des angeführten kosmologischen Problems ringen Anschauen und Denken gleichsam feindselig gegen einander, indem die Anschauung über ihr jedesmaliges Produkt hinausschreiten will, das Denken aber Abschließung und absolute Einheit sucht. — Wiewohl der Widerspruch, der aus unserer verschiedenen Vorstellungsweise der Welt im Schooße unseres Bewußtseyns sich erhebt, insofern nur scheinbar ist, so ist damit zugleich doch angedeutet, daß die Welt für sich von uns nicht zu begreifen ist, ohne uns in unauflösliche Widersprüche zu verwickeln.

Digitized by Google

III. Die Materie.

§. 346.

Heben wir die eigenthümlichen Eigenschaften oder Qualitäten der Einzelndinge, wodurch sich diese von einander unterscheiden, auf, so bleibt uns in der Vorstellung etwas allen Gemeinsames übrig, das wir als Materie bezeichnen. Als allgemeines Wesen der Einzelndinge kann die Materie ihrem Begriffe nach nicht als Grund sondern bloß als Träger der eigenthümlichen Eigenschaften der Dinge und als Substrat ihrer besondern Thätigkeiten aufgefaßt werden.

Die Materie erscheint also zunächst als ein Seyendes, das einen Raum erfüllet, und somit einem Eindringenden Widerstand leistet. Sie gibt sich uns als Substrat und in Thätigkeiten kund, die in der Form der Bewegung sich darstellen.

So weit nun die Bewegung als Thatsache in der Materie ist, ad wir in sie eingedrungen, d. i. wir vermochten ihre Thätigkeiten und deren Richtungen unserer Berechnung zu unterwerfen, weil die Bewegung auch die Grundform unserer geistigen Thätigkeit ist.

Aber wie ist die Materie selbst zu begreifen? und wie die Bewegung in ihr, d. i. wie und wodurch ist sie thätige Kraft?

§. 347.

Aus dem Versuche, diese Aufgabe zu lösen, gingen verschiedene Ansichten und Theorien hervor, die sich sämmtlich auf zwei Hauptgesichtspunkte, den der mechanischen und organischen Weltansicht zurückführen lassen.

a) Die mechanische Weltansicht.

§. 348.

Die erste Hauptklasse naturphilosophischer Theorien, die wir

Digitized by Google

mechanische nennen, nimmt die Materie für ein ursprünglich gegebenes Prinzip der Natur, und läßt die Bewegung von Außen in sie gebracht werden, wie im Mechanismus. Hiebei wird der ursprüngliche Zustand der Materie selbst wieder verschieden gedacht.

§. 349.

a) Die Materie, wird angenommen, ist der ursprünglich völlig form- und qualitätenlose Urstoff, eine chaotische, an sich träge und bewegungslose Masse (rudis indigestaque moles). Um nun die Bewegung in der Materie und damit die Form, Gestalt und Eigenschaften der Dinge zu erklären, mußte man noch ein anderes Prinzip, das ebenfalls materiell nur als feinere Materie gedacht wurde, zu Hülfe nehmen. Dies soll das Feuer oder Licht seyn, die mit ihrer eigenthümlichen Kraft gestaltend und belebend Alles durchdringen.

§. 350.

Diese Ansicht von der Materie, die verschieden ausgebildet, den meisten alten Kosmogonien und materialistischen Schöpfungstheorien zu Grunde liegt, muß als der schwache Anfang der Naturerkenntniß bezeichnet werden. Sie will Gleiches aus Gleichem erklären, und bewegt sich lediglich in einem Zirkelschluß.

Denn abgesehen davon, daß die Annahme einer doppelten Materie, einer gestaltlosen leidenden und einer gestaltenden thätigen, rein willkürlich ist, so leidet sie eines Theils an einer petitio principii, anderntheils an einem innern Widerspruch, indem nicht zu begreifen ist, wie ein Ding zugleich völlig formlos und dennoch fähig seyn soll, alle mögliche Bildungen, die rein zufällig wären, anzunehmen.

§. 351.

b) Eine andere Ansicht von der Materie, als dem im Raum

Digitized by Google

ausgedehnten, ursprünglich gegebenen Prinzip der Natur, ist die sogenannte Atomistik.

Es wird angenommen, die Materie bestehe aus untheilbaren, absolut einfachen Urkörperchen, Atome genannt, welche die Elemente, d. i. die Urwesen der Dinge ausmachen. Diese Atome sind innerlich gleichartig und ohne alle Qualität, unter sich aber an Größe und Gestalt verschieden. Es gibt deren unbestimmbar Viele, die durch ihre verschiedenen Bewegungen, Zusammensetzungen und Verbindungen unter einander die unendliche Manchfaltigkeit der Körperwelt bilden, und die Ursache aller in den Naturerscheinungen wirkenden Kräfte und Gesetze sind.

§. 352.

Auch diese ältere Theorie der Atomenlehre, die von Democrit und Epicur ausging und in der Folge von Philosophen und Physikern verschieden ausgebildet wurde, ist durchaus unbefriedigend.

a) Schon ihre Grundannahme enthält eine petitio principii; denn indem die Atome als an Größe und Gestalt verschieden und als in verschiedener Richtung sich bewegend gedacht werden, wird das, was erklärt werden soll, nämlich Bewegung und Wechselverkehr der Dinge, und somit Manchfaltigkeit und Verschiedenheit des Daseyns, vorausgesetzt.

b) Sie leidet durch die Behauptung der Untheilbarkeit der Atome, die doch quantitativ, d. i. von dem Begriffe der räumlichen Größe aus gedacht werden sollen, an einem inneren Widerspruch. Denn was einen Raum erfüllet, könnte nicht aus absolut einfachen, sondern nur aus zusammengesetzten Elementen bestehen, die als solche dem Begriffe nach wiederum nicht die ursprünglichen seyn könnten.

c) Nach den Prinzipien der materialistischen Atomistik ist nicht nur die constante Regelmäßigkeit in den Bildungen des Einzelnen und die Gesetzmäßigkeit und Harmonie des Ganzen der Natur, son-

Digitized by Google

dern überhaupt Alles was Leben ist und als organisch Lebendiges sich erweist, unerklärlich, ja unmöglich.

§. 353.

Werden, in Uebereinstimmung mit den angeführten Ansichten, die Weltkörper in ihrem Zusammenhange ebenfalls vom Gesichtspunkte des blos äußerlichen Wirkens auf einander aufgefaßt, so entsteht die Vorstellung eines allgemeinen Weltmechanismus.

Nach dieser Ansicht sind Materie und Bewegung die Faktoren aller Erscheinungen.

Das Weltganze wie jeder Theil als Bruchstück desselben besteht blos durch die zwingende Kraft der Bewegung. Die Weltkörper sind durch die sogenannte Schwerkraft oder Gravitation, d. i. durch ein gegenseitiges Annäherungsbestreben, mit einander verbunden.

Der Zweck, also der Gedanke, ist nicht das Erste und der Grund der Dinge, sondern deren Erzeugniß. Er ist wie ein Fremdling in einer Welt, die keine andere Herrschaft kennt, als den unvermeidlichen Zwang blind waltender Ursachen.

§. 354.

Die mechanische Weltansicht hat in soweit eine Berechtigung, als durch sie die Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit der Bewegungen der Weltkörper in ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander, also die mathematische Auffassung derselben, die es nur mit den Größen-Verhältnissen zu thun hat, vermittelt wird.

§. 355.

a) Indessen selbst auf diesem Gebiete reicht sie nicht aus. Denn nur wenn die Astronomie den Zweckbegriff, also die Herrschaft des Gedankens in der Welt, zu Hülfe nimmt, vermag sie alle Erscheinungen des Himmels zu erklären.

Digitized by Google

Anm. So hat sie z. B. vom Zweckbegriffe geleitet durch Rechnung bewiesen, daß für die ewige Dauer unseres Sonnensystems durch die Vertheilung der Massen und die gegenseitigen Verhältnisse der Planetenbahnen gesorgt ist, und daß alle Veränderungen in der Gestalt der Bahnen und Umlaufszeiten nur periodisch wiederkehrende, aber vorübergehende Störungen sind, durch die sich der Zustand des Gleichgewichts wieder herstellt.

Der große Entdecker des Gravitationsgesetzes, Isaak Newton, spricht sich hinsichtlich desselben und seiner bloß mechanischen Anwendung in folgender Weise aus: „Daß der Materie die Schwerkraft angeboren, inhärirend und wesentlich sey, so daß ein Körper auf einen andern in der Ferne durch ein Vacuum wirken könne, scheint mir eine so große Ungereimtheit, daß ich glaube, Keiner, der in philosophischen Dingen eine hinlängliche Fähigkeit des Denkens besitze, könne jemals dieselbe annehmen. Gravitation muß durch ein beständig nach bestimmten Gesetzen wirkendes Agens erzeugt werden.“)

§. 356.

b) Die mechanische Weltansicht ist ferner ungenügend, weil sie für ihre Annahmen selbst keine innere Begründung hat, d. i. auf ihrem Standpunkte nicht zu erklären vermag, woher der Ursprung der Bewegung, und wodurch deren Fortdauer gesichert sey.

c) Nicht nur unerklärlich, sondern ihr geradezu entgegen sind die Erscheinungen des Lebens, als Entwickelungen und Bethätigungen von einem innern Grunde aus; die Thier- und Pflanzenorganismen, deren kleinste Theile noch die Herrschaft des Zweckes, und somit des Geistes und seiner Gedanken, beurkunden. [1])

Anm. 1) „Ein unauflösliches Räthsel, bei dem wir nur an die unerforschliche Macht des Schöpfers appelliren können, ist ebenso wie der Ursprung der Erdmasse auch die Entstehung organischer Wesen.“ Benedict Cotta.

Digitized by Google

b) Die organische Weltansicht.

§. 357.

Der mechanischen Weltansicht steht gegenüber die organische. Wenn jene die Natur aus Grundstoffen erklären will, so geht diese von Grundkräften aus, d. i. von solchen Elementen, die an sich unräumlich von sich aus die Erscheinungen der Dinge wirken wie ihren lebendigen Leib.[1]) Die Kräfte, in ihren Aeußerungen oder Wirkungen durchaus bestimmt, weisen auf den bestimmenden Gedanken hin, der sie durchdringt. Die organische Ansicht betrachtet demnach die Welt unter dem Gesichtspunkte des Zweckes, das Weltganze wie jedes Glied desselben als Offenbarungen des sie durchdringenden, schöpferischen Gedankens.

Anm. 1) Die organische Weltansicht steht zu der ältern materialistischen Atomistik, nicht aber zu der neuern physikalischen Atomenlehre, deren Richtigkeit die exacte Naturforschung immer mehr nachzuweisen im Stande ist, in einem schroffen Gegensatz. Der Unterschied ist, daß die ältere Atomenlehre die Materie als solche, also stoffliche raumerfüllende Atome, zur Ursache aller physischen und geistigen Erscheinungen macht, während die neuere Wissenschaft immer siegreicher den Nachweis liefert, daß jeden Körper und Körpertheil aus einem ganzen Systeme von fließenden und gesonderten, aber doch innig zu einer Einheit verbundenen unmeßbar kleinen Stofftheilchen (Atomen) bestehen, welche nach demselben Gesetz, das im ganzen Weltall herrscht, einander anziehen, sich im Gleichgewicht halten, und unter bestimmter, der Berechnung unterworfener, Veränderung ihrer Lage die Beschaffenheit der Materie, Form und Erscheinungsweise der Körper bedingen. Die Einheit in diesem gegliederten Systeme der Atome bilden Kräfte oder Kraftzentra, die gleich dem mathematischen Punkte keinen Raum erfüllen, aber durch Wechselwirkung das raumerfüllende Atom erzeugen und seine Wirksamkeit bestimmen.

„Diese Atomistik analysirt den großen einheitlichen Gesammtorganismus des Weltalls in einzelne Zweigsysteme, diese in verschiedene gegliederte Gruppen und Knoten, und diese wieder bis

Digitized by Google

in die innersten Spitzen oder Kraftpunkte der Materie, auf deren Zusammenwirkung alle physikalischen Erscheinungen beruhen. Sie führt einerseits den Grundsatz der Individualität bis zu seiner äußersten Grenze durch, und weist anderseits nach, daß jeder kleinste Theil der Materie dem allgemeinen Gesetze des Gesammtorganismus folgt, und seine Thätigkeit nur durch das Ganze und nur in seinem innersten Zusammenhang mit dem obersten Einheitsprinzip vollziehen kann .... So gewiß es ist, daß der Bau des Bienenstocks durch viele Einzelwesen hergestellt wird, so fest steht es auch, daß der Flug jeder einzelnen Biene, wie alle ihre Thätigkeiten für ihren Gesellschaftsorganismus durch die höhere Wesenseinheit geleitet wird, welche sämmtliche Bienen des Stockes, wie Zweige eines Stammes aus der Urzelle der eierlegenden Königin mittels Keimspaltungen entstehen ließ. Ohne einheitlichen Zusammenhang der Atome in der Alles schaffenden und ordnenden Vernunft des ewigen Lebensprinzips der Natur wäre der unermeßliche Haufen der Einzelelemente ein verworrenes, zweckloses Chaos; das organische Leben und die unerschöpfliche Geistesfülle des Naturreichs wäre eine reine Unmöglichkeit."

Die Lebenseinheit des gesammten Naturorganismus bis in die feinsten Elemente der Materie erfahrungsmäßig nachzuweisen, ist der neuern exacten Wissenschaft bereits auf ihrer jetzigen Stufe im Großen und Ganzen gelungen; jeder Fortschritt der physikalischen Atomenlehre ist eine auf dem Wege der Erfahrung gewonnene Ergänzung der organischen Weltansicht.

§. 358.

Entsprechend dieser Ansicht wird die **Materie** bestimmt als das Produkt zweier Kräfte oder Thätigkeiten.

a) Materie ist das Bewegliche im Raume, also das, was einen Raum erfüllet. Sie erfüllet aber einen Raum dadurch, daß sie einem andern Beweglichen, das in ihren Raum eindringen will, widerstehet, also durch eine bewegende Kraft, welche zurückstoßend wirkt. Die Materie ist also räumlich nicht durch ihre bloße Existenz, sondern durch eine ihr inwohnende Kraft, welche, in wiefern sie einen Raum er-

Digitized by Google

füllet, Ausdehnungskraft (vis expansiva), oder in Bezug auf ihre Wirkung Abstoßungskraft (vis repulsiva) genannt werden kann.

§. 359.

b) Die Ausdehnungskraft müßte ihrem Wesen nach ins Unendliche sich auszubreiten streben, sie würde also, in der Materie allein vorhanden, diese ins Unendliche zerstreuen, d. i. es würde in der That keine Raumerfüllung oder Materie geben. Soll darum die Materie möglich seyn, so muß ihre Ausdehnung beschränkt werden. Dies kann nur durch eine jener entgegengesetzte Kraft, die Anziehungskraft (vis attractiva), geschehen.

§. 360.

c) Würde die Anziehungskraft die Materie allein beherrschen, so müßte sich diese immer dichter und dichter zusammendrängen und endlich in einen mathematischen Punkt zusammenfallen, weil nichts da wäre, was widerstehen könnte. Durch Attraction allein wäre also ebenfalls keine Raumerfüllung, d. i. keine Materie, möglich.

§. 361.

Die Materie kann demnach ihrer innern Möglichkeit nach nicht als das Erste und Ursprüngliche gedacht werden; sie ist nur denkbar als das Produkt zweier Grundkräfte, die in der Form der Bewegung in entgegengesetzter Richtung wirken und sich in Gleichgewicht setzen.

§. 362.

Analog hiermit ist in der Welt eine Centripetal- und Centrifugalkraft, durch deren harmonisches Zusammenwirken das Weltganze besteht. Die Gesammtheit der Einzelwesen ist das Erzeugniß attractiver und expansiver Kräfte, die als Entwickelungs- und

Digitized by Google

Bildungstriebe in unendlichen Gestaltungen und Bildungen sich offenbaren.

§. 363.

Die Welt erscheint in drei Abstufungen: als Geist, das ursprüngliche, aus sich selbst thätige schöpferische Prinzip; als Stoff, das Erzeugte und in sofern Leidende; als Seele, die Vermittelung beider.

Der Grad dieser Vermittelung begründet die allmälige, ununterbrochene Stufenleiter der Wesen, und das Streben, von Stufe zu Stufe Vollkommeneres zu entwickeln. Der Mensch vereinigt alle drei Stufen in sich; er ist darum das Vollkommenste Ebenbild der Natur, und seine Bestimmung ist, in unendlicher Entwickelung Geist zu seyn.

§. 364.

Wird alles Einzelne in der Welt, das Größte wie das Kleinste, die Sternensysteme wie das Sandkorn, von der exacten Wissenschaft als die Erscheinung gesetzmäßig wirkender Kräfte erkannt, so ergibt sich auf dem Boden dieser Thatsache die nothwendige Folgerung, daß jene Kräfte nach ihrem Seyn und Bestand, nach ihrem innern Zusammenhang und äußern Wechselverkehr zur Einheit, Harmonie und Ordnung in der unendlichen Manchfaltigkeit, nur zu erklären seyen aus dem potentiellen centralen Grunde des ganzen Systems.

Die dynamische Ansicht muß sich daher zur organischen Weltansicht vollenden, wenn sie nicht in einem bloßen naturphilosophischen Formalismus befangen bleiben will.

§. 365.

a) Denn was zunächst die Materie betrifft, die wir als das Erzeugniß zweier Kräfte, der Anziehung und Abstoßung begreifen, so ist nicht einzusehen, warum die entgegengesetzten Kräfte einander nicht

Digitized by Google

und in seinem Seyn und Leben nur erfassen in Beziehung auf das ihm verwandte, wenn auch unendlich höhere Vernunftwesen. Das Abbild schaut und begreift sich nur im Urbild.

Anm. Diese Unabtrennbarkeit des Gottesbewußtseyns vom vernünftigen Selbstbewußtseyn ist die ursprüngliche Offenbarung Gottes im Wesen des Menschengeistes, ein unaufhörlicher Seufzer nach Gott aus der Tiefe der Menschenbrust, wie ein alter deutscher Spruch sagt. Wer das beziehungsweise Ineinander Beider aufhebt, muß skeptisch zugleich das vernünftige Bewußtseyn läugnen.

Jener wesentliche Charakter des Menschengeistes, daß er als endlicher Geist unmittelbar auf den unendlichen Geist hinweist, und nur in diesem sich selbst findet, ist Grund und Wesen aller Religion, sey es der polytheistisch-pantheistischen oder des reinen Theismus. Es konnte daher auch kein Mensch und keine Zeit je der Form der Religion ganz los werden; denn der Mensch muß vermöge einer innern Nöthigung des Verstandes einen obersten Grund der Welt setzen, gleichviel wie er dessen Wesen an sich und dessen Verhältniß zur Welt begrifflich auffaßt. Der Mensch kann zuletzt sich selbst für „göttliches Wesen" halten, „weil er Gott denke", — und einer so kolossalen Ironie auf sich selbst ist menschlicher Hochmuth in neuerer Zeit wirklich verfallen, — aber es kann für den Menschen keinen absoluten Atheismus geben, sondern nur einen solchen, der spricht: Es ist kein Gott! Auf jedem streng wissenschaftlichen und philosophischen Standpunkte ist Atheismus ein leeres Wort, eine Ausgeburt des Unverstandes, der intellectuellen und moralischen Zerrüttung.

§. 368.

Ist nun aber die Quelle der Gottesidee keine äußere, sondern eine innere in der Natur des Geistes selbst liegende, so ist hiermit nicht gesagt, daß dem Menschen ein Wissen von Gott angeboren sey, in dem Sinne, als ob die Idee Gottes wie etwas ursprünglich Fertiges in der Menschenseele läge.

Digitized by Google

Vielmehr wie der endliche Geist seinem innersten Wesen nach Entwickelung ist, d. i. zu dem, was er ist und wird, immer nur die potentielle Möglichkeit, den schlummernden Keim enthält, so ist auch die Gottesidee nur der Möglichkeit nach ursprünglich vorhanden, und bedarf, wie jede Richtung des geistigen Lebens, der Anregung und Entwickelung von Außen.

Das reale Bedürfniß ihrer Entwickelung und ihr das ganze Leben des Geistes bestimmender Werth und Einfluß erweiset sich aber in dem Grade, daß, wo bei einem Menschen oder Volke die Entwickelung der Gottesidee ist gehemmt oder getrübt worden, zugleich auch die wahre entwickelte Menschheit fehlt.

Anm. Wiewohl die Gottesidee in dem natürlichen Bedürfnisse des Menschen gegründet ist und vor dem wissenschaftlichen Denken volle Anerkennung findet, wenn anders dieses sich nicht seines tiefsten Grundes berauben will, so ist doch der Gottesglaube, d. i. das von jener durchaus bestimmte, gottbegeisterte Leben der Seele, nie Folge einer Nöthigung, sondern stets nur Frucht einer freien Selbstentscheidung, der liebenden Hingabe der Seele an die Urquelle aller Vollkommenheit. In diesem Sinne sagt Jacobi ganz mit Recht: Der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend, — in gleicher Weise wie dieß von jeder höhern Lebensrichtung des Menschengeistes gilt.

II. Das durch das Denken begründete Gottesbewußtseyn.

§. 369.

Der Grund der Gottesidee liegt in der eigenthümlichen Organisation des Menschengeistes selbst, vermöge welcher dieser nach der Abhängigkeit und Bedingtheit seines Wesens sich nur weiß in Beziehung auf den bedingenden Urgrund. Sie ist also nicht durch das Denken erst geschaffen, sondern ist vielmehr die Grundlage und nothwendige Voraussetzung all' unseres Denkens und Wissens, das ohne sie weder Halt noch Einheit hat.

Digitized by Google

Müssen wir nun nach der wesentlichen Beschaffenheit unseres Geistes das Unbedingte setzen, weil das Bedingte ist, d. i. müssen wir in der Causalität der Natur ein erstes Glied setzen, das Ursache seiner selbst ist und dessen Wirksamkeit die ganze Kette der wirkenden Ursachen in der Welt bestimmt, so ist hiermit die objective Gültigkeit der Gottesidee unmittelbar mitgesetzt. Denn die Bedingtheit unseres realen Seyns mit seinen concreten Eigenschaften kann nicht von einem blos Idealen, Gedachten, d. i. von einem allgemeinen oder abstracten Begriff, sondern nur in einem realen Urgrunde und dessen realen Bestimmtheiten oder Eigenschaften gegründet seyn.

§. 370.

Es ist Bedürfniß für den Menschen, als einem denkenden Wesen, den tiefsten Gehalt seines Bewußtseyns, die durch die wesentliche Beschaffenheit seines Geistes unmittelbar gegebene Gottesidee, mittelst des Denkens zu verdeutlichen und zu einem Objekte wissenschaftlicher Erkenntniß zu erheben.

Aus solchem Bestreben gehen zunächst die sogenannten Verstandesbeweise für das Daseyn Gottes hervor.

§. 371.

Indessen kann von einer eigentlichen Demonstration für das Daseyn Gottes gar nicht die Rede seyn. Denn es liegt im Begriffe eines Prinzips, daß dasselbe keines directen oder genetischen Beweises fähig ist. Was von einem Höhern, als seinem Grunde, abgeleitet, also demonstrirt werden kann, hört eben damit auf, ein Prinzip zu seyn.

In diesem Sinne kann es daher von Gott, dem höchsten Prinzip alles Denkens und Seyns, keinen Beweis geben. Keine De-

Digitized by Google

monstration erreicht je Gott, jede setzt ihn als das absolut Höchste voraus.

§. 372.

Alle Beweise für das Daseyn Gottes können nur indirecter Art seyn, d. i. sie können nur ausgehen von dem in der Natur offenbarten Bedingten, und weisen an dessen Merkmalen nach, daß das Unbedingte als bestimmender Grund nothwendig zu setzen sey, weil jenes ohne diesen nicht zu begreifen ist.

Die Welt in ihrer Totalität wie im Einzelnen ist der indirecte Beweis des unendlichen Schöpfergeistes Gottes. Jeder Fortschritt der Wissenschaften in der Erkenntniß der Welt, wie alles geistige Fortschreiten der Menschheit überhaupt, mehren seine zwingende Gewalt, indem sie die Unmöglichkeit des Gegentheils darthun.

§. 373.

Diese indirecten Begründungen können so vielfach seyn, als das Offenbarte Seiten der Auffassung darbietet. Denn von jedem Punkte der Welt aus ist zu Gott zu kommen, wie von jedem Punkte der Peripherie zum Centrum.

Man unterscheidet indessen gewöhnlich den ontologischen, kosmologischen, teleologischen und moralischen Beweis.

Im ontologischen Beweis erscheint Gott als die nothwendige Voraussetzung alles Denkens, im kosmologischen als die alles Seyns. Der teleologische Beweis hat die vom Gedanken durchdrungene und beherrschte Welt, der moralische das freie Handeln des Menschen zum Ausgangspunkt.

a) Der ontologische Beweis.

§. 374.

Der ontologische Beweis will aus der Idee Gottes an

Digitized by Google

sich die objective Gültigkeit derselben darthun. Die Ausführung selbst hat seit Anselm von Canterbury durch Cartesius, Leibnitz und Hegel verschiedene Formen angenommen. Das Wesentliche ist Folgendes:

Gott ist seinem Begriffe nach das höchste, vollkommenste Wesen, über dem nichts Höheres gedacht werden kann, und das alle Vollkommenheiten in sich schließt. Wäre nun Gott ein bloßer Gedanke, ein gemachtes Ideal unseres Geistes ohne wirkliches Seyn, so ließe sich ein höheres denken, nämlich ein solches, was nicht bloß Vorgestelltes, sondern auch ein Wirkliches ist.

Oder wollte man zwar Gott als das alle Vollkommenheiten in sich schließende Wesen denken, aber die des Daseyns von ihm negiren, so käme man abermals in Widerspruch mit dem Begriffe Gottes; denn man würde eine Verneinung, also eine Beschränkung auf Gott übertragen.

Anm. Die ursprüngliche Fassung des Beweises von Anselm (im Proslogium Cap. 2.) ist folgende: Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest, sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et intellectu et in re.

§. 375.

Der ontologische Beweis leidet an einem doppelten Gebrechen, einmal daß das Seyn eines Dinges als ein höherer Grad seiner Vollkommenheit bestimmt wird, während es doch bloße Position desselben ist, die als solche dem Dinge weder ein Mehr noch ein Minder verleiht.

Ferner beruht die ganze Begründung auf dem idealistischen Irrthume, daß das, was als wirklich gedacht werden muß, sofort auch

Digitized by Google

als wirklich seyend gesetzt wird. Vom bloßen Denken kommt man nicht zum Seyn, d. i. zur Realität des wenn auch nothwendig Gedachten. Diese kann uns nur anderswoher, durch die Erfahrung, kommen. An diese wenden sich die folgenden Beweise.

§. 376.

Indessen hat der ontologische Beweis in einem gewissen Sinne eine hohe Bedeutung und Wichtigkeit. Diese liegt darin, daß das Denken ein Höchstes voraussetzt, in welchem Denken und Seyn Eines ist, und das deßhalb die Vermittelung bildet zwischen dem endlichen Denken und endlichen Seyn. Gäbe es in den Dingen keine Wahrheit, d. i. wären die endlichen Dinge nicht verwirklichte Gedanken eines unendlichen Denkens, so widerspräche das endliche Denken in seinem Streben, die Wahrheit zu suchen, sich selbst. Der Glaube des Denkens an sich selbst setzt nothwendig die Realität des Grundes aller Wahrheit, Gott, voraus.

Diese Unabtrennbarkeit der Idee Gottes als des realen gemeinschaftlichen Grundes des Denkens und des Seyns von dem Glauben an die Wahrheit überhaupt ist das Richtige in der ontologischen Begründung.

b) Der kosmologische Beweis.

§. 377.

Der kosmologische Beweis schließt von der Bedingtheit und Zufälligkeit der Welt auf den Alles bedingenden, schlechthin nothwendigen Grund derselben. Er kann etwa in folgender Weise ausgeführt werden.

Wenn überhaupt etwas wirklich ist, so muß auch das wirklich seyn, ohne welches jenes weder seinem Seyn nach überhaupt, noch nach der bestimmten Weise seines Seyns, wirklich wäre.

Nun bin ich wirklich, wie auch die Dinge in der Welt, beide

Digitized by Google

aber so, daß sie als bedingt auf ein Bedingendes hinweisen. Dieses könnte nun wieder ein Bedingtes seyn und sofort ins Unendliche.

So erhielten wir eine endlose Reihe von bloß Bedingtem, aber kein wahrhaft Bedingendes, d. i. wir hätten weder einen Anfang der Bedingung, welche die ganze Reihe bestimmt, noch einen Grund davon, warum jedes einzelne Glied der Reihe ein Bedingendes wird für das folgende.

Wir müssen demnach nothwendig ein ursprünglich Bedingendes setzen, das als solches nicht selbst Glied der Reihe, sondern Grund seiner selbst (causa sui), also unbedingt ist, dessen bedingende Wirksamkeit aber die ganze Reihe durchdringt und beherrscht, d. i. einen absoluten außer- oder vielmehr überweltlichen Urgrund aller Dinge.

§. 378.

Die kosmologische Begründung beruht demnach auf dem Satze: Es kann keine Reihe bedingter Ursachen geben ohne eine anfangende bedingende. Diese Anwendung des Causalitätsgesetzes begründet sich durch die Unmöglichkeit des Gegentheils.

Denn eine endlose Reihe von lauter Bedingtem ist das Unbestimmte, ein Aufbau ohne Fundament, eine Wirkung ohne Ursache. Ferner ist eine Reihe von bedingenden Gliedern, von denen jedes durch seine bedingende Kraft auf einen letzten gemeinsamen Punkt, der die ganze Reihe bestimmt, hinweist, ohne diesen widersprechend.

In Letzterem liegt der Kern des Beweises. Die Begründung indeß ist indirect.

c) Der teleologische Beweis.

§. 379.

Wenn das nach Einheit und Bestimmtheit strebende Denken im

Digitized by Google

kosmologischen Argument genöthiget wird, die Reihenfolge bloß bedingter Ursachen auf ein absolutes Prinzip als zureichenden Grund zurückzuführen, so geht die teleologische Begründung von der besondern Beschaffenheit des erfahrungsmäßig gegebenen Daseyns aus, und zeigt den absoluten Urgrund als zweckbestimmenden Urgeist, der als Schöpfer in der vom Gedanken durchdrungenen Welt, in ihrer innern Lebendigkeit und Harmonie, seine schöpferische Weisheit offenbaret.

§. 380.

Der Mittelbegriff des Beweises ist der Zweck. Wo der Zweck erscheint, da offenbart sich ein Wesen, das will, also eine selbstbewußte Intelligenz, die ihre Gedanken verwirklicht. Von welcher Seite die Wissenschaft in die Natur eindringt, überall tritt ihr die große Thatsache des Zweckes entgegen, überall erscheint sie als ein wundervolles System lebendiger Kräfte, die in harmonischem Einklang wirken, und das heilige Wort verbürgen: „Die Vernunft ist vor Allem, und Alles bestehet in ihr; es ist Alles durch sie und zu ihr erschaffen.“ (Joh. 1, 1—3).

Anm. Auf dem Standpunkte der organischen Weltansicht, zu welcher die Zweckmäßigkeit der Natur und ihrer Bildungen mit innerer, somit mit nothwendiger Consequenz führt, erscheinen die Ideen einer unendlichen Intelligenz als die idealen Grundtypen der Dinge, nach denen diese in den manchfaltigsten Formen, deren jede den Gedanken, dem sie nachgeboren ist, an sich trägt, ohne ihn je ganz zu erschöpfen, sich verwirklichen. Denn dieses Wirklichwerden erfolgt nur vermöge der Entwickelung, dem Grundcharakter der gesammten Schöpfung.

„Wenn aber die Biene ihre Zelle genau geometrisch baut, so ist die Geometrie nicht in der Biene, sondern in dem großen Geometer, der die Biene baute, und alle Dinge nach Zahl, Gewicht und Maaß schuf.“

Digitized by Google

§. 381.

Die Einwendung, daß die Zweckmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit der Welt keine durchgreifende sey, indem uns noch Vieles als zufällig erscheine, ist in sich selbst nichtig, weil sie den Schein gegen die Wirklichkeit kehrt.

Denn gesetzt, es zeige sich eine theilweise Zwecklosigkeit, soll der Theil mehr gelten als die Thatsache, daß der Zweck wirklich ist in der Welt? Aber der Einwurf wird sich vollends in Schein auflösen, wenn wir finden, daß der theilweise Widerstreit bei tieferer Betrachtung und fortschreitender Forschung nur scheinbar war, und uns nur eine noch größere Bewunderung der durchherrschenden Gesetzmäßigkeit und Harmonie der Natur abnöthiget.

Anm. 1) Einer der gründlichsten Kenner der Natur in unseren Tagen (K. Fr. Burdach) sagt treffend: „Die Harmonie ist der Ausdruck der ewigen Vernunft, und nur in wie fern diese in endlichen Formen wirkt, erscheinen in unserem beschränkten Gesichtskreise feindliche Conflikte der Natur. Wäre die Welt das Werk berechnender Verstandeskraft, so würde sie als einfach gegliedertes Gerippe uns anstarren, und ihr Gang eine Maschinenbewegung seyn, in welchem die Räder in ewigem Einerlei fortleierten; vermöge ihres höheren Ursprungs aber (als Offenbarung der unendlichen Vernunft) ist sie durchaus frisches Leben, in welchem die Einheit des Gedankens mit der Fülle manchfaltiger Formen sich bekleidet, die Kräfte freier sich regen, und das bald in dieser, bald in jener Einzelnheit gestörte Gleichgewicht im Ganzen unwandelbar fortbesteht.

Anm. 2) Man hat in neuerer Zeit gesagt, die unläugbare Nothwendigkeit der Naturdinge widerstreite der Annahme einer Schöpfung durch einen selbstbewußten, zwecksetzenden Geist. Wir antworten mit Böhner: „Der Begriff der Nothwendigkeit ist der Gegensatz von Zufall und Willkür .... Schließt etwa die Nothwendigkeit einer Maschinenbewegung, die ihre feinsten Glieder durchdringt, die Idee und Zweckvorstellung ihres Erfinders und Erbauers aus, oder ist diese Nothwendigkeit der Glieder nicht vielmehr die Folge

Digitized by Google

der Anlage des vorhergedachten Ganzen? ... Gerade darum, weil die einzelnen Theile einer Maschine nicht zufällig, nicht willkürlich sich da und dorthin bewegen können; gerade darum, weil die Theile der Lokomotive nach ihrem ganzen Wesen, nach ihrer Anlage, Beschaffenheit und gegenseitigen Beziehung mathematisch bestimmt und so geordnet sind, daß sie „nothwendig" diese Bewegung, diesen Effekt, machen müssen: gerade darum schließt der gesunde Verstand mit Recht, daß dem Entstehen der Maschine eine Zweckvorstellung zum Grunde liegt, daß sie folglich einen Erfinder und Erbauer haben mußte, der Zweckvorstellungen setzen und ausführen konnte, einen Erfinder, der also nicht Materie, nicht Nothwendigkeit, sondern Leben, freie Selbstthat, Gedanke, Geist ist ... Ist nun die Naturordnung im großen Ganzen, wie in den feinsten Lebensorganismen der Infusorien und in der Bewegung der Atome ein Ausdruck der strengsten Nothwendigkeit, also daß für unsere Begriffe kein Atom sich zufällig, regellos und willkürlich bewegen kann, sondern sich nach der Ordnung und dem Ziel des Ganzen bewegen muß: so schließt diese nothwendige Ordnung die Idee des Ordners, den zwecksetzenden, ewigen Willen des Weltenschöpfers nicht aus, sondern sie bestätiget gerade den einheitlichen, schöpferischen Gedanken in jedem Atom, in jedem Wurm, in jedem Lichtstrahl, und mit ihm den Einen lebendigen Schöpfer, welcher als zwecksetzende und mathematisch ordnende Intelligenz nichts anderes als absolute Vernunft seyn kann."

§. 382.

Man hat in neuester Zeit den teleologischen oder sogenannten physicotheologischen Beweis dadurch entkräften wollen, daß man ein sogenanntes plastisches Lebensprinzip oder einen bewußtlos wirkenden Bildungstrieb als Grund der Lebendigkeit und der innern Zweckmäßigkeit und Harmonie der Natur annahm.

Hiermit hat man an die Stelle eines erklärenden Gedankens und Prinzips ein bloßes Wort gesetzt, das, wenn es einen Sinn ha-

Digitized by Google

ben soll, jenen voraussetzt, mag man es auch vermöge einer eigenthümlichen Bornirtheit des Verstandes nicht anerkennen wollen.

Denn woher das zweckmäßige Wirken des unbewußten Bildungstriebes? Jenes weist seinem Begriffe nach auf den vorausgehenden bestimmenden Gedanken als seinen Grund hin, außer man müßte denn die Ungereimtheit behaupten, daß das zweckmäßige Wirken, das nur in Bezug auf einen selbstbewußten schöpferischen Geist gedacht werden kann, gleichwohl abgeleitet werden könne von einem bewußtlos und blind Wirkenden.

Ist die Welt vernünftig, d. i. ist sie ein lebendiges System oder harmonisches Ganze verwirklichter Gedanken, so kann sie nur als Offenbarung einer Urvernunft, und die in ihr wirkenden Kräfte nur als im Dienste und unter der Leitung eines Alles bestimmenden selbstbewußten, freien Urgeistes begriffen werden. Nur für solche Ansicht haben wir in dem Schaffen und Wirken unseres eigenen endlichen Geistes eine wenn auch schwache Analogie.

Anm. Es bleibt die Bemerkung Kants, des hier sonst fast überscharfen Kritikers wahr, die er zu dem teleologischen Beweise macht (Krit. der reinen Vernunft, S. 624): „Es würde nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, ob zwar nur empirische Beweisgründe unabläßig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und die Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zum Allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben."

Digitized by Google

d) Der moralische Beweis.

§. 383.

Der moralische Beweis ruht ebenfalls auf teleologischer Betrachtung, und ist eigentlich nur eine bestimmte Seite der teleologischen Begründung. Denn auch er hat den Zweck zu seinem Ausgangspunkte, nicht aber wie dieser in der Natur überhaupt verwirklicht ist, und bewußt- und willenlos also selbstlos im Dienste der göttlichen Macht und Weisheit waltet, sondern wie er durch die That des Menschen verwirklicht werden soll, also frei und bewußt sich selbst vollzieht.

Die moralische Begründung hat demnach die innere Erfahrung im sittlichen und ästhetischen Gefühle zur Grundlage. Der Nerv des Beweises ist die als Organ für die Vernunftzwecke sich frei hingebende Gesinnung, die sich selbst opfernde Hingabe der Seele an die idealen Zwecke des Daseyns, die sinnlos und blind wäre, hätte sie nicht in der nothwendigen Voraussetzung Gottes die Bürgschaft ihrer selbst und ihrer Zukunft. Ohne Gott ist ein freies Vernunftleben in Weisheit und Liebe, das moralische Leben im weitesten Sinne des Wortes, ohne Halt, ja ein Widerspruch in sich selbst.

§. 384.

Die Ausführung des moralischen Beweises kann daher so verschieden seyn, als das moralische Leben Seiten der Auffassung darbietet. Die folgende Begründung faßt dieses in seiner Allgemeinheit auf.

Der Glaube an eine moralische Weltordnung, also an unsere eigene Vernünftigkeit und an unsere Bestimmung, Vernunftzwecke zu verwirklichen, hat zur nothwendigen Voraussetzung: Gott ist die absichtlich wirkende Ursache der moralischen Welt, d. i. der

Digitized by Google

sittlich-vernünftigen Zwecke in der Welt und der zur Verwirklichung derselben zureichenden Mittel.

Denn das Vernunftgesetz, wie es sich im Selbstbewußtseyn des Menschen als unmittelbare Thatsache ankündigt, fordert unbedingte Huldigung. Der Rechtschaffene gibt sich seinen Forderungen auch unbedingt hin. Diese unbedingte Hingabe schließt aber in sich die Möglichkeit und Erreichbarkeit der moralischen Zwecke, widrigenfalls eine unbedingte Forderung wie eine unbedingte Huldigung ungereimt, ja sinnlos wäre. Denn das Wollen an sich setzt die Möglichkeit und Erreichbarkeit des Gegenstandes unbedingt voraus.

Also das Vernunftgesetz mit seiner unbedingten Forderung an den Willen des Menschen, der in seiner unbedingten Einigung mit jenem die Seele alles freien Vernunftlebens ist, setzt als seinen zureichenden Grund einen höchsten moralischen Urheber jenes Gesetzes nothwendig voraus, durch dessen heiligen und gerechten Willen dieses absichtlich gegeben, und der allmächtig und allweise ist, um die Mittel zur Erreichung der Vernunftzwecke zu schaffen.

§. 385.

Auch die moralische Begründung ist indirect, indem sie in der Betrachtung ihre Spitze hat: Eine moralische Weltordnung kann nur als möglich und wirklich gedacht werden in Bezug auf einen sittlichen Ordner der Welt; ohne diesen hat jene keinen zureichenden Grund und das sittliche Handeln widerspricht sich selbst.

Anm. „Es gibt verschiedene Standpunkte, um Welt und Menschendaseyn in ihr zu erklären; aber wie der sittliche Geist selbst die höchste Erscheinung in diesem Zusammenhang der Dinge ist, so ist sein Gesichtskreis auch der weiteste und seine Lösung des großen Räthsels auch die wahrste. Die ethische Weltauffassung ist nicht abhängig von einem großen und umfassenden Blick in das Universum, sie ist die Wissenschaft auch des geistig Armen, die jeder in dem Maße sich aneignet, als er eben selbst in der sittlichen Reife wächst.“ Joh. Huber.

Digitized by Google

§. 386.

Die entwickelten Begründungen der objectiven Gültigkeit der Gottesidee durch das Denken bilden eine gewisse Stufenfolge, in welcher sie jene Idee selbst verdeutlichen.

Daß das endliche Denken als solches, wenn es nicht ein Spiel des Zufalls seyn soll, den unendlichen Gedanken als höchstes Prinzip seiner Wahrheit und Gewißheit voraussetze, ist der Sinn des ontologischen Beweises.

Der kosmologische Beweis zeigt, daß alles bedingte Seyende ein unbedingtes Seyn voraussetze, und findet die Weltursache als unbedingte Macht, deren wesentliche Bestimmungen als selbstbewußter, freier Urgeist, Weisheit, Heiligkeit und Liebe die folgenden Argumente aus der bestimmten Beschaffenheit der Welt finden.

§. 387.

Sämmtliche Beweise sind wesentlich indirecter Art und beruhen auf dem Grundsatze: Wenn das Bedingte ist, so muß auch das Bedingende seyn; und es kann keine Reihe einander bedingender Ursachen geben ohne eine absolut bedingende.

Ihre unumstößliche Kraft liegt in der Unmöglichkeit der Annahme des Gegentheils, außer wir müßten unser verständiges und vernünftiges Bewußtseyn, und was überhaupt für den Menschen Halt und Gehalt hat, verläugnen oder aufheben wollen.

III. Die durch das Erkennen bestimmte Erkenntniß Gottes, oder die Lehre von den göttlichen Eigenschaften.

§. 388.

Die Begründung der Gottesidee durch die angeführten Beweise ist Entwickelung und Verdeutlichung dieser selbst. Indem sich

Digitized by Google

die Beweise einander ergänzen, lassen sie uns Gott erkennen, wie er sich uns in dieser Welt offenbart.

Gott ist also für uns erkennbar aus der Schöpfung, die sein Werk ist. Was aber das göttliche Wesen außer seiner Beziehung zur Welt ist, bleibt unserer Erkenntniß verschlossen.

Hieraus erhellt nun zugleich, daß unsere Erkenntniß das Wesen Gottes selbst nicht erreiche, geschweige denn erschöpfe. Denn alle Bestimmungen, unter denen wir die Gottesidee uns verdeutlichen, sind vom Endlichen her, und tragen daher den Charakter der Bedingtheit wie dieses selbst. Kein Begriff, kein Urtheil kann genügen, um den Unendlichen wirklich zu erfassen, und ihm völlig zu entsprechen.

Anm. „In dem Widerspruch zwischen der ewigen Idee und ihrem endlichen Organ liegt eine Erhabenheit, die sich schon den Worten des Augustin aufprägt, wenn er alle Aristotelischen Kategorien verwirft, um Gott zu denken, und doch, was er denkt, mit klarem Bewußtseyn innerhalb dieser Kategorien ausspricht. Augustin (de Trinitate v. 1 u. 2) schreibt: Deus sine qualitate bonus, sine quantitate magnus, sine indigentia creator, sine situ praesens, sine habitu omnia continens, sine loco ubique totus, sine tempore sempiternus, sine ulla sua mutatione mutabilia faciens nihilque patiens. Wohl nie hat die bleiche Farbe logischer Abstractionen ein erhabeneres Bild dargestellt.“ Trendelenburg.

§. 389.

Geht all unser Wissen von Gott vom Offenbarten aus und gründet sich dasselbe nur auf seine Wirkungen, so ist es nothwendig ein beschränktes und alle unsere Erkenntniß von ihm indirect. Diese ist nur ein unvollkommenes Bild Gottes, dessen Züge der Menschengeist nicht vom Urbilde selbst, sondern vom Abbild, von sich und der Welt, hernehmen kann.

Ist aber deßhalb unsere Erkenntniß Gottes unwahr oder ungenügend? Keines von beiden.

Digitized by Google

Denn das Abbild ist nur in Bezug auf das Urbild und durch dasselbe. Die Art und Weise, wie ein Wesen wirkt, ist Offenbarung seiner selbst; seine Wirkungsweisen können nur in seinen innern Bestimmungen, also in seinem Wesen selbst gegründet seyn. Denn was nicht im Grunde angelegt ist, kann auch nicht in dessen Wirkung zur Erscheinung kommen. Die Welt demnach als Werk Gottes ist Offenbarung seiner selbst, also auch seines Wesens, aber nicht in erschöpfender Weise.

§. 390.

In solcher Beschränkung ist demnach unsere Erkenntniß Gottes eine wahre. Aber sie ist auch eine genügende. Denn die Welt als Offenbarung des unendlichen Geistes ist eben damit ein Offenbarwerden Gottes für den ebenbildlichen endlichen Geist, und bietet diesem des Herrlichen genug dar, um immer weiter und tiefer das Abbild zu erfassen, und damit reiner und voller die Züge zum Urbilde selbst zu sammeln. Hierin liegt eine unversiegliche Quelle stets neuer Belebung und freudiger Erhebung für den endlichen Geist.

Anm. Eben so wahr als schön sagt Trendelenburg: „Wir denken uns in das Endliche hinein und schaffen es begreifend wieder. Es treibt uns derselbe Trieb, uns mit dem Leben unsers bildenden Gedankens in das unendliche Wesen Gottes zu versetzen. Wer sich aber jenes Widerspruchs nicht bewußt bleibt, wer Gott als einen Naturprozeß in sich wieder zu erzeugen meint: der täuscht sich, wie der tiefsinnige Theosoph. Denn hier ist keine Einsicht in ein Werden geöffnet; alle Erkenntniß ist nur indirect. Niemand verargt es dem Auge, wenn es still sich bewußt ist, daß nicht das wechsellos reine, sondern nur das gedämpfte und zurückgeworfene oder im Farbenspiel gebrochene Licht, daß nicht die Himmelssonne, sondern die Erdenhelle ihm als Bereich der Thätigkeit zugewiesen ist. Aber dem menschlichen Gedanken rügt man es wie Unglauben oder Trägheit, wenn er gleich dem Auge weiß, daß der Kreis des Endlichen und Bedingten, der doch weit genug ist, sein freier und

Digitized by Google

fröhlicher Spielraum sey. Wenn sich das Auge an der Harmonie der Farben entzückt, so leugnet es die Sonne nicht; vielmehr weiß es gleichsam, daß die Farben aus dem Lichte geboren sind. Wenn sich der Gedanke an den Dingen glücklich übt, leugnet er Gott nicht, sondern er sieht ihn in der Vernunft der Welt und weiß, daß sie aus Gott stammt."

§. 391.

Die Idee Gottes, wie sie sich nach dem Bisherigen aus der Entwickelung des Selbstbewußtseyns und der Betrachtung der Welt ergiebt, ist die Idee des in sich vollkommenen persönlichen geistigen Urwesens, das als solches sich in der Welt, seiner Schöpfung offenbart.

Die Bestimmungen, in welchen sich Gott in seiner Schöpfung manifestirt, oder die sogenannten göttlichen Eigenschaften, sind der Ausdruck der ursächlichen realen Beziehungen, in welchen Gott als der absolute Urgrund zu allem Daseyn steht, nicht eine Manchfaltigkeit von Functionen, die in der nicht unterscheidbaren Einheit des göttlichen Wesens selbst einen Gegensatz bildeten.

Die göttlichen Eigenschaften als Prädicate Gottes, fallen daher nicht in dessen Wesen, sondern in sein Wirken oder in seine Selbstoffenbarung, und der Einwurf, daß in Gott durch Unterscheidung von Eigenschaften eine Theilung hineingetragen werde, ist darum schon durch den richtigen Begriff jener zurückgewiesen und widerlegt.

Anm. Indeß gleicht das Bestreben, die göttlichen Eigenschaften durch unsere endlichen Denkbestimmungen zu verdeutlichen, dem Versuche (um mit Trendelenburgs Worten zu reden), „aus der Farbe, in der das Licht getrübt ist, das reine Licht zu finden, als ob man die Trübung nur abziehen könnte." — Auch hier bleiben unsere Begriffsbestimmungen weit hinter der lebendigen Idee; sie sind ein schwacher Schimmer, ein kalter Schein, und auch in dieser Beziehung steht höher denn alle Vernunft und deren Erkenntniß, wie hoch und tief diese auch dringe, die Liebe Gottes, die den

Digitized by Google

Alliebenden in der Tiefe der Seele besitzt und Eins mit ihm ist, während alle Bestimmungen des Denkens eine unübersteigbare Kluft zwischen dem Schöpfer und Geschöpfe eröffnen. Hiermit ist jedoch keineswegs der Mystik das Wort geredet, außer man müßte abstracte, unlebendige Denkbestimmungen für Religion, und lebendige Religiosität für Mystik halten.

§. 392.

Gott ist seiner Idee nach sowohl absolute Ursache alles Daseyns und Wirkens, als absolutes Urbild oder die Wahrheit des Verursachten. Hieraus ergibt sich eine zweifache Methode, die göttlichen Eigenschaften in ihren Merkmalen näher zu bestimmen und zu verdeutlichen.

Einmal ist von Gott als dem absoluten Urwesen Alles, wodurch wir die Welt und die Geschöpfe als bedingte und endliche erkennen, auszuschließen (via negationis, negative Bestimmung des Absoluten). Sodann sind auf Gott vermöge seines ursächlichen Verhältnisses zu dem Bedingten alle Vollkommenheiten der Geschöpfe ohne Beschränkung nach ihrer idealen Vollendung zu übertragen (via causalitatis et eminentiae, positive Bestimmung des Absoluten).

§. 393.

Durch Verdeutlichung der Idee Gottes als des persönlichen geistigen Urwesens und absoluten Urgrundes ergeben sich folgende nähere Bestimmungen oder Prädikate:

a) Absolute Selbstständigkeit, indem Gott, der Grund aller Causalität in der Welt, den Grund seines Seyns nicht in einem Andern, sondern nur in sich selbst hat. Gott ist Ursache seiner selbst (causa sui), und kann somit keinen Anfang gehabt haben. Schon mit dieser in der Idee Gottes, als des an sich vollkommenen Wesens, nothwendig liegenden Bestimmung entzieht sich dieses jedem anschauenden Erkennen von unserer Seite, indem uns die Schöpfung für die

Digitized by Google

Vorstellung der Aseität in unserem Ich, das im Selbstbewußtseyn sich selbst setzt und in den Erscheinungen des Lebendigen, das aus immanentem Grunde sich selbst bewegt, kaum noch eigentliche Analogien darbietet. Für unsere Begriffe, die sich vom Endlichen her erzeugen, ist Transcendenz im göttlichen Wesen.

Die absolute Selbstständigkeit, negative gefaßt, schließt Freiheit von zeitlichem und räumlichem Bestimmtseyn, also Ewigkeit und Allgegenwart in sich. Zeit und Raum, als endliche Beschränkungen, sind nur in der Schöpfung wirklich, und können nicht auf den Schöpfer übertragen werden, der dem Begriffe nach außerhalb und über seiner Schöpfung steht, die ja erst durch ihn wirklich wird.

b) Absolute Wirksamkeit. Die Idee Gottes als des Urgrundes der Welt führt auf den Begriff einer wirkenden Kraft, die unbedingt von jedem Aeußern absolut freie Causalität ist und als Grund aller Naturcausalität Allmacht heißt.

c) Absolute Intelligenz, in welcher Allwissenheit und Allweisheit identisch sind. Als selbstbewußter geistiger Grund der Welt weiß Gott das durch sein freies Wirken verursachte Seyende, ein Wissen, das von allen beengenden Verneinungen befreit, in Einem ewigen ungetheilten Acte des Denkens alle Dinge schaut und erkennt. Das göttliche Denken geht also im Unterschiede vom menschlichen weder zeitlich vor sich, so daß der Gegensatz des Vergangenen und Zukünftigen in ihm wäre, noch ist es ohne Realität, ein bloßes Vorstellen, so daß modale Bestimmungen wie Mögliches, Unmögliches u. s. w. ihm anklebten. Gottes Denken ist wohl von seinem Wollen und Wirken zu unterscheiden, nicht aber von ihm geschieden; die göttlichen Gedanken sind göttliche Thaten.

Die absolute Intelligenz ist wesentlich Allweisheit, insofern Gott in seinem Wirken die vollkommensten Zwecke hat und zu deren Erreichung die zweckmäßigsten Mittel wählt.

d) Absolut vollkommene Liebe, Heiligkeit und Ge-

Digitized by Google

rechtigkeit, als die wesentlichen Attribute des göttlichen Willens. Dieser als die Kraft Gottes, seiner Vollkommenheit gemäß zu wirken, ist absolut frei, d. i. Gott wird nicht durch etwas außer sich, sondern nur durch sich selbst, durch seine eigene Vollkommenheit in seinem Wirken bestimmt.

Gott ist die Liebe, indem er durch nichts anderes als durch sich selbst bestimmt Geschöpfe als Träger seiner Vollkommenheit und als Gegenstand seiner Güte und Fürsorge ins Daseyn treten läßt.

Er ist heilig, indem er nur das will und wirkt, was mit seiner Vollkommenheit übereinstimmt, also das Gute. Vermöge seiner Liebe und Heiligkeit ist Gott nicht zufälliger, sondern nothwendiger Weise Schöpfer der Welt überhaupt und freier Vernunftwesen insbesondere, welche als wissende Zeugen seiner Vollkommenheiten zur Gegenliebe erglühen, und darum freithätig zur Aehnlichkeit mit ihm sich erheben sollen.

Die Liebe in Harmonie mit der Heiligkeit des göttlichen Wirkens gibt den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, vermöge welcher Gott jedes Erschaffene nach dem Zwecke seines Erschaffenseyns behandelt, und vor ihm die Gesinnungen und Thaten der zurechnungsfähigen Geschöpfe nur nach ihrem innern Werthe gelten. Der Grund der göttlichen Gerechtigkeit ist die durch seine Heiligkeit, Liebe und Weisheit nothwendig gesetzte moralische Ordnung der Welt, nach welcher der göttliche Wille oberstes und allgemeinstes Gesetz der Welt ist, und darum dem Guten und Bösen in ihren entsprechenden Folgen die endliche Ausgleichung gesichert ist.

IV. Verhältniß Gottes zur Welt.

§. 394.

Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften findet in der Betrachtung Gottes in seinem Verhältnisse zur Welt ihren Halt.

Digitized by Google

Dieß Verhältniß bestimmt sich aus der Idee Gottes als des absolut vollkommenen Wesens, das der Alles bedingende Grund der Schöpfung ist. Nur von Gott aus als dem schöpferischen Urgeist schwindet die Zufälligkeit der Welt, und ist diese in ihrer Nothwendigkeit als ein lebendiges System verwirklichter Ideen und Gedanken zu begreifen.

§. 395.

Gott als selbstbewußter geistiger Urgrund der Welt ist ihr Schöpfer, d. i. die Welt ist nach Stoff und Form durch das Denken und Wollen Gottes gesetzt. Die reale Welt ist die Objectivirung des von Gott ewig gewußten und gewollten Systems von Ideen und Gedanken, die Realisirung und Offenbarung der idealen Welt in Gott.

Anm. Das absolute Schaffen entzieht sich unserem begreifenden Erkennen, da das menschliche Schaffen als ein relatives, d. i. als ein Bilden, das einen Stoff voraussetzt, keine eigentliche Analogie bietet. Als ein Gleichniß vom göttlichen Schaffen mag das Wirken des Genius gelten, wiewohl auch dieses nur ein Nachschaffen der in der Schöpfung verwirklichten Gedanken Gottes ist.

§. 396.

Die göttlichen Gedanken sind nicht bloße Gedanken, sondern wesenhaft, Thätigkeitsverweisungen oder wirkende Kräfte, die aus Gott als ihrem ewigen Grunde hervorgehen, und durch eigene Thätigkeit in der Erscheinung sich verwirklichen. Sind also die Wesenheiten (οὐσίαι) der Dinge göttliche Gedanken, so sind sie fortwirkende schöpferische Prinzipien, welche die Welt der Erscheinungen, die zeitlich räumliche Welt, aus sich erzeugen.

§. 397.

Hiernach bestimmt sich nun näher das Verhältniß Gottes

Digitized by Google

als des geistigen persönlichen Schöpfers zur Welt. Dieses Verhältniß ist weder als ein räumliches noch als ein zeitliches zu begreifen. Gott ist nämlich weder räumlich außerhalb der Welt, gleichsam als neben ihr, noch innerhalb der Welt, als irgendwie an einem Orte derselben; sondern die Welt ist aus Gott und bestehet nur in ihm, und er erweiset sich in ihr als den Lebengebenden und Lebenerhaltenden. Die Welt ist demnach auch nicht außer Gott; denn hiermit müßte sie der Nichtigkeit und der Starrheit des Todes verfallen. Sondern was Leben in ihr ist, das ist in seinem Ursprunge wie in seinem Bestande in dem Urleben gegründet. Die Naturcausalität ist als Ausführung des ewigen und unveränderlichen Schöpferwillens Gottes zu betrachten.

Anm. Man hat Gott als Weltseele bezeichnen wollen, um nach einem Analogon organischer Wesen sein Verhältniß zur Welt zu erklären. Die Analogie könnte nur in soweit Geltung haben, als Gott der schöpferische Grund alles Lebens in der Welt, nicht aber was er außer dieser seiner Thätigkeit ist. „Ist doch schon der menschliche Geist nicht bloß Seele des organischen Lebens: er hat noch ein höheres geistiges Leben, wovon das Wesentlichste nicht in unser actuelles Bewußtseyn kömmt, somit für uns nicht erkennbar ist."

§. 398.

Ebenso ist die Schöpfung der Welt nicht als ein einzelner zeitlicher, noch als ein zeitlich geschlossener Akt zu denken, so daß die Zeitlichkeit in die Wirksamkeit Gottes selbst hineinfiele. Sondern wie die Welt überhaupt, so sind auch ihre Daseynsformen, Raum und Zeit, nur durch die göttliche Wirksamkeit. Das unendliche, ewige Wirken Gottes offenbaret sich in der Welt in räumlicher und zeitlicher Weise, als den wesentlichen Daseynsformen der Dinge in der Welt, wodurch diese eben das Endliche und Geschaffene sind.

Digitized by Google

§. 399.

Erhebt man also die Frage: hat die Welt einen Anfang gehabt, oder ist sie eine ewige Schöpfung Gottes, so ist die Antwort: die reale Welt, die Welt der Erscheinungen, setzt einen bestimmten Anfang und bestimmte Entwickelungsstufen oder Perioden voraus, da sie die Zeit als wesentliche Form ihres Daseyns in sich trägt. Eine Zeit ohne Anfang ist ein widersprechender Begriff; er bezeichnete ein Werden oder eine Entwickelung ohne terminus a quo.

Aber die ideale Welt, die Welt wie sie urbildlich in Gott ist, also die Wesenheiten oder die schöpferischen Prinzipien der Dinge, sind ewig, wie das göttliche Denken und Wollen selbst.

Anm. In Gott, dem selbstbewußten Urgeiste, kann seinem Begriffe nach keine Schranke gedacht werden. Das göttliche Bewußtseyn ist darum in Beziehung auf die Schöpfung Weltbewußtseyn, in dem alles wahrhaft Wirkliche in idealer Weise existirt, und seinen ewigen, d. i. immer gegenwärtigen idealen Bestand bewahrt.

§. 400.

Aus dem entwickelten Verhältnisse Gottes des Schöpfers zur Welt, als seiner Schöpfung, begründet sich die unendliche Manchfaltigkeit der Naturwesen sowohl der Zahl wie der Art nach, und die gesetzliche Einheit und Harmonie aller endlichen Dinge.

Die Schöpfung als die Offenbarung des unendlichen Geistes, verwirklicht die göttliche Idee in unendlicher Manchfaltigkeit stufenweiser Entwickelungen und in unendlich vielfachen Bildungen. Die Naturschöpfung stellt darum einen gesetzmäßigen Fortschritt vom einfachen Elementaren, als den allgemeinen Voraussetzungen des Daseyns, durch alle Stufen individueller Gestaltungen dar bis zur spezifisch höchsten und selbstständigsten Lebenserscheinung, dem Menschen, der alle untergeordneten Lebensformen in sich vereinigt und darum der adäquateste Ausdruck der göttlichen Idee ist.

Digitized by Google

Anm. „Daß in der Natur alle Probleme der Mathematik und Physik, der Mechanik und Chemie u. s. w. auf das Vollkommenste gelöst und angewandt sind — diese Thatsache drängt uns zur Anerkennung und Bewunderung der absoluten Weisheit und Machtvollkommenheit dessen, welcher den menschlichen Erfindungsgeist unendlich überragt.

Liebig (Chem. Briefe) sagt das wahre Wort, welches alle Kenner der Naturwissenschaft unterschreiben: „Alles was die reichste Phantasie, die höchste Geistesbildung des Menschen an Bildern nur zu ersinnen vermag, erscheint gegen die Wirklichkeit der Schöpfung gehalten, wie eine bunte, schillernde inhaltslose Seifenblase."

§. 401.

Ebenso wird die Einheit und Harmonie der Weltwesen nur von ihrem Grunde, dem Urgeiste aus, dessen Kraft belebend und bestimmend in Allem wirket, verstanden. Die gesetzliche Einheit der Welt erweiset sich als eine lebendige Gemeinschaft von Gliedern, die in Wechselwirkung einander bedürfen und zu einander hinstreben.

Vermöge dieser lebendigen Gemeinschaft ist das Einzelne in seiner vom Schöpfer gesetzten Stellung zum Ganzen und in Uebereinstimmung mit diesem selbstständig, aber durch seinen Ursprung und in Bezug auf den Zweck des Ganzen, dem es als Glied dient, nur relativ selbstständig.

Dieser Zweck des Ganzen ist kein anderer als der Grund der Schöpfung selbst, also die Selbstoffenbarung des Urgeistes oder die Realisirung der göttlichen Gedanken. Jener Zweck begründet die Harmonie des Verschiedenen, die Zusammengehörigkeit und das Vereinigungsstreben der Einzelwesen unter einander und ihr Hinstreben zum Ganzen. Die Liebe, das Band des Vollkommenen, ist daher die Seele alles Lebens, der freien Geisterwelt wie der natürlichen Welt.

Anm. „Das große Naturganze wie das geringste Stäubchen, die

Digitized by Google

Weltsysteme wie die geringste Punktmonade, entwickeln in der unendlichen Vielheit der Atome eine unerschöpfliche Lebensfülle, nach Gesetz, Maaß, Zahl, Gewicht harmonisch geordnet, dem Geiste dienend und seine Zwecke erfüllend. Was auf unserer Erde zwischen allen Atomen der Materie und der ganzen Masse der Erde vorgeht, erfolgt nach demselben Gesetze und durch dieselbe Kraft zwischen der Sonne und der Erde, zwischen den Fixsternen und unserm Sonnensystem, vor welchem ein Verhältniß zum Weltall die Planeten nur verschwindend kleine Theilchen ausmachen. Die Planeten werden gegen die Sonne als zum Mittelpunkt ihrer Bahnen hingezogen. Das zwischen den Planeten und der Sonne liegende stetig bewegte Aethermeer erzeugt und erhält die Schwungkraft, ohne welche alle Planeten auf die Sonne stürzen würden. Gravitation und Aetherbewegung sind die beiden großen Gesetze der Körperwelt, welche sowohl alle himmlischen Welten in den Tiefen des Weltraums als alle Körper der Erde durchdringen und zur harmonischen Eintracht bestimmen."

So geht das Einheitsprinzip durch die ganze Schöpfung. Es erzeugt als Gravitation den Bau und die Bewegung der Himmelskörper, als Lebensquell die stufenmäßige Entwickelung der Organismen, als Vervollkommnungstrieb die in der Menschheit sich entfaltende Menschenwürde. Dieses Einheitswesen ist nichts anderes als der Geist selbst, das Lebenswort dessen, welcher Himmel und Erde in's Daseyn rief und Allen Odem und Leben gibt." Böhner (Naturforschung und Kulturleben).

§. 402.

Ist nun die Welt die Offenbarung Gottes, d. i. die Objectivirung der göttlichen Gedanken, und ist sie, was sie ist, nur aus ihm, als ihrem Grunde, so erscheinen Fragen, wie: ob Gott die Welt auch habe nicht erschaffen können, oder möglicher Weise eine andere, als Speculationen, die entweder keinen Sinn haben oder unstatthaft sind, weil sie hervorgehen aus bloß menschlicher Auffassung, indem man Eigenschaften und Bestimmungen der menschlichen Seele auf das

Digitized by Google

göttliche Wesen überträgt und dieses in den Kreis des Endlichen herabzieht.

In Gott gibt es seinem Begriffe nach keine Möglichkeit und keine Willkür; Alles ist in ihm absolut vollkommen, ebenso absolut frei als absolut nothwendig; damit ist das mögliche Andersseyn ausgeschlossen.

§. 403.

Aus der Idee Gottes in seinem Verhältnisse zur Welt erhellt ferner, daß die Welt als Realisirung der göttlichen Gedanken in jedem Momente ihrer zeitlichen Entwickelung *vollkommen* ist. Denn vollkommen ist, was dem Zwecke seines Daseyns entspricht.

Da die reale Welt die *successive Verwirklichung* der göttlichen Ideen ist, so sind die Einzelwesen nach der Beziehung ihres Daseyns auf den gemeinschaftlichen Weltzweck nur *relativ vollkommen*, und ihre Entwickelungsstufen sind eben so viele Stufen der Vollkommenheit, von denen jede folgende die frühere in sich aufnimmt und deren Vollendung ist.

Der Begriff einer *absoluten Vollkommenheit* gilt demnach nur von der *ursprünglichen* oder *idealen* Welt, von der realen nur in ihrer *zeitlosen* oder *ewigen Vollendung*.

§. 404.

Die *Unvollkommenheiten* der zeitlichen Welt oder die sogenannten *Uebel* in der Welt widerstreiten daher weder dem Begriffe der Vollkommenheit überhaupt, noch der Idee Gottes in seinem Verhältnisse zur Welt, in welcher er seine Macht, Weisheit und Liebe offenbart.

Denn was zunächst die Unvollkommenheiten der *natürlichen Welt* oder die *physischen Uebel* betrifft, so haben sie ihren Grund in der zeitlichen Entwickelung, also in der Endlichkeit der Welt überhaupt, und sind *Folgen* der Wechselwirkung, in welcher die Dinge

Digitized by Google

in der Welt, als relativ selbstständige, aber zugleich Einem gemeinschaftlichen Zwecke dienende, stehen; sie sind äußere Disharmonien, die von der Macht der innern Harmonie, als dem Wesen der Schöpfung, nur um so lauter zeugen.

§. 405.

Die physischen Uebel, objectiv aufgefaßt in ihrer nothwendigen Beziehung zum Weltganzen und zum Weltzwecke, hören demnach auf, Uebel zu seyn. Subjectiv betrachtet, als Störung menschlichen Glückes und als Quelle menschlicher Leiden, erscheinen sie für den endlichen Geist als relativ nothwendige Verwirklichungsmittel seiner selbst, indem sie die geistige Kraft wecken und herausfordern, und so die erziehende Schule seiner Bildung werden.

Anm. „Unter dem teleologischen Gesichtspunkt ist der sittliche Geist das uns bekannte Ziel aller Weltentwickelung, d. i. die Weltordnung ist eine moralische, sie dient nur ihm als ihrem Zweck . . .“ Nun gewinnen alle Leiden und Kämpfe des menschlichen Geistes einen tiefen Sinn, und dienen nicht mehr zur Anklage gegen die Weltordnung; Elend und Mühsal des Lebens zeigt sich als ein Hebel in der sittlichen Oekonomie . . . Trüge die Natur uns nur wie auf mütterlichen Armen, so würde der Geist in der Freude des Daseyns wohl aus sich herausgehen, aber er käme zu keiner Rückkehr in sich selbst, zu keiner Erfassung seiner selbst, zu keinem Besitzergreifen seiner Kräfte, mit denen er eine neue Schöpfung über der natürlichen emporrichtet. Wäre die Natur niemals mit dem Geist in Widerspruch getreten, wäre der Mensch nie aus der glücklichen Heimath seiner Kindheit, von der die Sagen erzählen und die Dichter träumen, vertrieben worden, wir hätten nicht die großen Errungenschaften der Geschichte zu bewundern, welche die Ehre und der Reichthum des Menschen sind.“ Joh. Huber.

§. 406.

Die moralischen Uebel oder das Böse in der Welt sind Fol-

Digitized by Google

gen des Mißbrauchs der Freiheit des Menschen. Es entsteht also die Frage: Wie stimmt dies mit der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe Gottes überein? Wie konnte Gott Wesen schaffen, die Böses thun? Die Antwort liegt in Folgendem:

Zur Erklärung des Bösen in der Welt ist hinsichtlich Gottes und des Menschen nur seine Möglichkeit, nämlich geschaffene Freiheit, nothwendig, seine Wirklichkeit aber oder die Sünde ist durch des Menschen Schuld.

Die Möglichkeit des Bösen ist nämlich nothwendig bedingt durch die Offenbarung Gottes selbst. Denn soll die Welt eine dem freien selbstbewußten Urgeiste vollkommen entsprechende Offenbarung seyn, so mußten Wesen an der Spitze der Schöpfung stehen, welche die Idee Gottes selbst unmittelbar und individuell, also ebenbildlich, in sich tragen, d. i. Wesen, die sich in ihrem Seyn selbst erfassen und in ihrem Wirken selbst bestimmen, also endliche freie Geister. Nur dadurch ist die Welt ein in sich vollkommenes harmonisches Ganze, das den Schöpfer nach allen seinen Bestimmungen nicht blos abbildlich, sondern ebenbildlich in sich trägt.

Wenn die natürliche Welt die Offenbarung vorzugsweise der ewigen Macht und Weisheit des Schöpfers ist, so erweiset sich im Reiche des freien Geistes seine verklärende Heiligkeit, richtende Gerechtigkeit und erlösende Liebe.

§. 407.

Als ein Wesen aus Gott, das sich selbst weiß und sich selbst bestimmt, vermag der Mensch sich zu bestimmen zu einem Leben aus Gott, also zu einem Wollen und Handeln nach dem Gesetze Gottes, als dem Weltgesetze, d. i. zu einem Leben in der Liebe; oder zu einem Leben, dessen Ausgang und Zielpunkt das eigene Selbst im Gegensatze Gottes ist, also zu einem Wollen und Han-

Digitized by Google

deln nach den ausschließenden Forderungen der Eigenliebe, d. i. zu einem Leben der Selbstsucht.

Die Möglichkeit des Bösen ist also die Freiheit des Menschen, das verursachende Prinzip desselben oder die Versuchung und Verführung zum Bösen ist die relative Selbstständigkeit oder der hierin gegründete Eigenwille des Menschen.

Das Böse selbst aber ist demnach keine bloße Negation des Guten, sondern etwas Positives, eine Verkehrtheit oder Umkehrung der Prinzipien durch die freie Creatür, welche den Eigenwillen an die Stelle des Gotteswillen, als des allgemeinen Weltgesetzes, zum Bestimmungsgrund seines Selbst setzt.

§. 408.

Ist also Gott Urheber des Bösen, da er die Freiheit und relative Selbstständigkeit des Menschen gewollt hat? Die Antwort ist: Gott hat das Böse nicht als solches gewollt, sondern nur seinen Grund, die Freiheit des endlichen Geistes, damit dieser aus sich selbst, mit selbstbewußtem Willen, also aus innerer Liebe, zur sittlichen Freiheit, zur Einigung mit dem göttlichen Willen sich erhebe. Die Verwirklichung dieses Zweckes setzt die Möglichkeit des Gegentheils und dessen Ueberwindung durch selbstthätige Kraft des Menschen voraus.

Ist also das Böse das relativ nothwendige Verwirklichungsmittel des Guten, so ist das Böse nicht wie ein Zufall in der Welt und als eine Störung des göttlichen Weltplanes; sondern der Wille Gottes ist auch in Bezug auf das Böse als ein teleologischer Akt zu denken, der ursprünglich im göttlichen Weltplan einbegriffen ist, da sich das Reich des freien Geistes, das Reich der Wahrheit und der Liebe, nur im Kampfe und durch Ueberwindung seines Gegensatzes verwirklichen und verklären kann.

Digitized by Google

§. 409.

Ist also die Welt die vollkommene Selbstoffenbarung Gottes, und ist das Böse als das negative Verwirklichungsmittel des Guten ursprünglich im Weltplane einbegriffen, so erweisen und bethätigen sich Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit hinsichtlich des Bösen dadurch, daß dieses, nichtig in sich und zwecklos für sich, durch seine fortwährende Vernichtung dem Weltzweck dient. Gottes Liebe aber erweiset sich darin, daß sie sich der Sünder erbarmt, d. i. als erlösende und versöhnende Thätigkeit, welche die Mittel schafft, damit das Reich des Geistes immer mehr und mehr zu einem Reiche Gottes, d. i. zu einem Reiche der Wahrheit, Freiheit und Liebe sich vollende.

§. 410.

So erscheint die Welterhaltung und Weltregierung als fortwährende Weltschöpfung, d. i. als fortwährende Objectivirung der idealen Welt in Gott zu einer ideal-realen durch und aus Gott.

Hiermit ergibt sich uns der Begriff der Geschichte oder vielmehr die Geschichte selbst, als das andere Buch, darin von Gott zu lesen ist. Nicht nur die freie Geisterwelt, sondern auch die natürliche Welt, überhaupt die zeitliche Welt, ist Geschichte, d. i. in fortschreitender Entwickelung zur Vollendung begriffen.

Das Prinzip der Geschichte ist daher die Idee organischer Entwickelung; ihr Wesen aber ist die zeitliche Selbstoffenbarung Gottes und die allseitige Verwirklichung des Menschengeistes.

§. 411.

Ferner ergibt sich aus dem Bisherigen die Idee der Vollendung der zeitlichen Welt als eine nothwendige Idee. Denn wie

Digitized by Google

eine gesetzmäßige organische Entwickelung einen bestimmten Anfang, einen terminus a quo voraussetzt, so kann sie auch nicht ohne Endziel, als der innern Vollendung ihrer selbst, gedacht werden. Denn sonst wäre sie ein bloßes Werden ohne wahres Seyn, eine stätige Vernichtung ihrer selbst ohne Inhalt und Gehalt, also in der That ein Nichts; das Ewige wäre verschlungen von der Zeitlichkeit.

Die Vollendung der zeitlichen Welt ist aber die, daß die reale Welt zur idealen geworden, und ebendadurch die Zeitlichkeit in die Ewigkeit zurückgenommen seyn wird.

Dann wird Gott Alles in Allem seyn, d. i. alles Leben wird die volle Wahrheit und ewige Vollendung seiner selbst aus Gott dem geistigen Urleben seyn.

§. 412.

Andere der Gottesidee nicht entsprechende Lehren von Gott in seinem Verhältnisse zur Welt gehen aus sinnlich befangener und einseitiger Auffassung hervor, und zeugen durch die inneren Widersprüche, an denen sie leiden, ihrerseits für die Wahrheit der bisher entwickelten Gottesidee oder des sogenannten Theismus.

§. 413.

Jede Philosophie muß das Absolute als den letzten Grund der Dinge setzen; denn der Satz, daß, wenn das Bedingte ist, auch das Unbedingte seyn müsse, hat für den Menschengeist dieselbe logische Nothwendigkeit wie der, daß Alles in der Welt seinen Grund hat. Wer also nicht auf das Denken selbst verzichten, d. i. unverständig seyn will, der muß nothwendig von der objectiven Gültigkeit der Gottesidee überzeugt seyn.

Hiermit ist aber eine begreifende Erkenntniß Gottes und der Dinge in ihm und aus ihm, d. i. wie die Welt aus ihm hervorgegangen und durch ihn besteht, noch nicht gegeben. Hierbei kommt nun bei der Entwickelung und Verdeutlichung der Gottesidee Alles darauf an, ihre innere Wahrheit und Unendlichkeit consequent

Digitized by Google